
EX BIBL.
REGIŒ CHIRURGORUM
PARISIENSIUM ACADEM.





LETTRES
PHILOSOPHIQUES
SUR
DIVERS SUJETS
IMPORTANS.





LETTRES
PHILOSOPHIQUES
SUR
DIVERS SUJETS
IMPORTANS.

De l'Imprimerie de S. A. S.
A TREVOUX,
Et se vendent à Paris,
Chez JEAN BOUDOT, Libraire, Imprimeur Ordinaire du Roy, & de l'Academie Royalle des Sciences, Ruë S. Jaques au Soleil d'Or près S. Severin.

Avec Privilege & Approbation. 1703.

LETTRES PHILOSOPHIQUES SUR DIVERS SUJETS IMPORTANS.

De l'Imprimerie de S. A. S.

A TREVOUX,

Et se vendent à Paris,

Chez JEAN BOUDOT, Libraire, Imprimeur Ordinaire du Roy, & de l'Academie Royalle des Sciences, Ruë S. Jaques au Soleil d'Or prés S. Severin.

Avec Privilege & Approbation, 1703.

AVERTISSEMENT du Libraire.

L'Abbé dont je tiens ces Lettres se les étant attirées par sa curiosité sur quelques questions qui s'agitent dans les Journaux de Trevoux, il a crû que le public étant déja saisi de ces contestations, il ne pouvoit sans injustice, lui refuser des Lettres où ces questions sont traitées méthodiquement, & avec soin.

Approbation de Monsieur Blondeau.

J'Ai lû par ordre de Son Altesse Sérénissime Monseigneur Prince Souverain de Dombes ce Manuscrit intitulé, *Lettres Philosophiques sur des sujets importans*, & je n'y ay rien trouvé qui puisse en empêcher l'impression. Fait à Paris ce 26. Juillet 1703.

BLONDEAU.



LETTRES PHILOSOPHIQUES SUR DES SUJETS IMPORTANS.

LETTRE I.

A L'ABBE' DE ***.

Touchant la resolution du premier des problêmes proposez dans les Journaux de Trevoux de l'an 1701. *aux mois de Juillet & Août pag.* 190.

SUR LES SOURCES

De la difference des opinions des hommes.

Comme je ne lis pas fort regulierement *les Memoires des Arts & des Sciences* ; ce n'est, Monsieur, que depuis très-peu

de temps que je suis informé de la contestation qui s'y traite * sur *la cause de la continuation du mouvement des corps*; & c'est me tailler bien de l'ouvrage, que de m'obliger à vous dire ce que je pense non seulement de cette contestation & du sujet qui l'excite; mais aussi du premier des problêmes proposés dans ces Memoires au mois d'Août de cette même année. J'ay besoin, pour me rendre à vos instances, de tout le fonds de complaisance que j'ay pour vous. Mais aussi le moyen d'y resister? j'entre donc en matiere sans perdre le temps; & je commence par le premier des problêmes.

Les nouveaux Memoires des Arts & des Sciences ayant été proposés comme une espece de *rendez-vous* où les Sçavans de tout païs peuvent aisément s'entretenir, sans sortir de chez eux; il est étrange, Monsieur, que personne n'aît encore entrepris de resoudre le problême dont vous me faites l'honneur de me demander la resolution.

* *Au mois de May & de Juin, de septembre & d'Octobre de l'an* 1701.

Une des principales utilités des Journaux des Sçavans, devroit être d'entretenir entre les hommes de lettres, malgré la distance des lieux, une espece de commerce par lequel ils pûssent se faire part de leurs pensées & de leurs decouvertes : s'entre-éclaircir sur leurs doutes ; resoudre par le secours les uns des autres, les plus difficiles problêmes ; developer ce qu'il y a de plus caché dans les sciences, & leur donner ainsi avec le temps, toute la perfection dont elles sont susceptibles. D'où vient donc qu'on n'a point encore vû paroître la resolution des problêmes en question ?

Est-ce qu'elle demande des reflexions, des raisonnemens, des sistêmes, & en un mot trop de travail ? Mais ce travail est-il nouveau à tant d'illustres Academiciens qui peuplent l'Europe ? N'est-ce pas proprement leur tâche que de reflechir, de chercher, de creuser, de raisonner & de former des hipotheses ? n'est-ce pas ce qu'il y a de plus noble dans leur

profeſſion ? Ne ſont-ils que pour les experiences, pour les faits & pour les mechaniques?que ce ſoit-là le partage de leurs élêves;a la bonne heure.Mais pour eux leur employ ne devroit être que de mediter, de raiſonner ſur ces faits & ces experiences, & de s'en ſervir ou pour confirmer les ſiſtêmes qu'ils ont imaginés : ou pour en former de nouveaux.

Eſt-ce qu'on apprehende de ne pas réüſſir dans la reſolution de ces problêmes ? Mais quand il s'agit de l'utilité publique, n'eſt-il pas toûjours loüable de tenter ? & d'ailleurs n'eſt-il pas aiſé de dire ſon ſentiment, ſans ſe commettre ? Il ne faut pour cela que ſuprimer ſon nom. Quoique c'en ſoit, le riſque de ne pas réüſſir ne me paroît pas aſſez de conſequence pour demander tant de menagemens ; & ainſi je vais ſans façon hazarder mes penſées ſur le premier de ces problêmes. Mais parceque je ne le puis faire honnêtement, ſans dire pourquoy je ne m'en tiens pas uniquement à la reſolution qu'en a donnée l'Auteur

même qui l'a proposé ; la bienséance demande que j'en allegue les raisons. C'est donc par où je vais commencer, en suivant pié à pié la resolution de l'Auteur, & marquant à chaque pas, ce que j'en pense. Et puis je produirai ce qui me paroît propre à resoudre le problême.

§. I.

Resolution que l'Auteur a donné de son premier problême.

CE problême regarde les causes de la diversité des sentimens des hommes sur un même sujet. Ce que l'Auteur exprime en ces termes : *Sur l'origine de la difference des opinions.*

Rien en effet ne doit paroître plus surprenant que cette diversité des sentimens des hommes. Car s'il est vrai, comme on le tient communément, que tous les hommes ayent la même essence, & soient exactement de même espece ; n'est-ce pas une notion commune que les mêmes causes doivent produire les mêmes effets,

par rapport aux mêmes ſujets ? Toutes les irondelles ne font-elles pas leurs nids de la même maniere ? toutes les araignées ne font elles pas leurs toiles d'un même tiſſu ? tous les éperviers ne volent-ils pas les perdrix avec la même adreſſe ? D'où vient donc que les hommes faits pour la verité, jugent ſi diverſement & ſi fauſſement d'un même ſujet ?

Seroit-ce que le tiſſu des organes de leurs ſens eſt different ? ſeroit-ce la diverſité de la conſtitution de leur cerveau ? mais eſt-ce par leurs organes ; eſt-ce même par leur cerveau ; eſt-ce par le corps que les hommes jugent des choſes ? ſeroit-ce qu'ils ſont inégalement raiſonnables ?

Mais ſi le *raiſonnable* fait la partie principale de leur eſſence, comme on l'enſeigne d'ordinaire ; n'ont-ils pas tous la même eſſence ? les eſſences ne paſſent-elles pas pour être indiviſibles ? & qu'elle inegalité peut-il y avoir dans ce qui eſt indiviſible ? ce n'eſt donc pas un problême facile à reſoudre que la cauſe de la diverſité

des sentimens des hommes sur un même sujet.

Pour s'ouvrir un chemin propre à mener à la source de cette diversité, l'Auteur commence par dire que *Mr. Descartes a douté si les sens representent à chaque homme les objets precisément de la même maniere.*

Je ne sçay pas où l'Auteur à trouvé ce *doute* dans Mr. Descartes : mais dans les principes de ce Philosophe, il me paroît impossible qu'il ait serieusement *douté* de ce fait ; du moins depuis qu'il a commencé à philosopher. Mais il ne faut que la raison même que cet Auteur allegue de ce *doute* pretendu pour prouver que Mr. Descartes ne l'a jamais eu. *Son doute*, dit l'Auteur, *est fondé sur ce que les sens doivent être aussi differens que les temperamens.*

Un homme persuadé que les sens doivent être aussi differens que les temperamens, ne voit-il pas, avec la derniere évidence, que les representations des sens doivent être aussi differentes que les temperamens ?

comment donc cet homme peut-il, sans extravaguer, *douter si les sens representent à chaque homme les objets precisément de la même maniere?* mais cette impossibilité paroîtra encore mieux par la suite.

Selon ce Philosophe (continuë l'Auteur) *les yeux sont des yeux dans tous les hommes.* [Il seroit bien étrange que Mr. Descartes eut douté de cela.] *Mais leurs fibres & leurs nerfs sont de differente grosseur & differemment tendus. Et ainsi les sensations doivent être aussi differentes, que l'est le son de plusieurs cordes differemment tenduës & d'une grosseur differente.*

Quand il n'y auroit que cela, n'est-il pas visible qu'un homme qui raisonne sur ces principes, ne peut nullement tomber dans le doute en question? mais il y a encore plus: car c'est principalement sur la difference de la figure des humeurs de l'œil, & sur tout de l'humeur cristalline, que Mr. Descartes a jugé determinément que les yeux doivent representer differemment les mêmes

objets aux hommes. Mais quoique c'en ſoit de ce fait, voici de qu'elle maniere l'Auteur raiſonne ſur ces principes Carteſiens.

Ne pouroit-on pas pouſſer la choſe plus loin, & dire que nos ſens faiſant ainſi paſſer juſques vers nôtre ame des impreſſions differemment modifiées; nos entendemens qui forment leurs idées ſur ces impreſſions, ne connoiſſent pas exactement de la même maniere les qualités ſenſibles?

A prendre à la rigueur toutes ces expreſſions, il y auroit bien des choſes à dire. Car, à parler exactement, conçoit-on que *nos ſens corporels faſſent paſſer juſque vers nôtre ame, des impreſſions differemment modifiées?* paſſe-t'il même jamais quelque choſe de réel du corps dans l'ame? conçoit-on encore que *nos entendemens forment leurs idées ſur ces impreſſions?* Nos entendemens ſont-ils les artiſans ou les creatures de leurs idées? tout cela a bien l'air de l'ancienne chimere des eſpeces impreſſes qui portées des ſens à l'intellect

agent, étoient par lui decraſſées, forgées & ſpiritualiſées. Mais je ne puis croire que l'Auteur ne ſoit revenu du culte de cette chimere; & ainſi apparemment ce qu'il veut dire eſt que comme il s'excite dans l'ame de divers hommes des ſenſations très-differentes, ſuivant les diverſes impreſſions qu'un même objet fait dans leurs organes; s'ils jugeoient des qualités de cet objet ſur ces ſenſations; ils en jugeroient très-differemment.

Ne pourroit-on pas ajoûter (continuë l'Auteur) *que comme les idées ſimples que nous formons des qualités ſenſibles, ne ſont pas en tout ſemblables; les idées compoſées que nous formons de ces idées ſimples ont auſſi quelque difference objective?*

Dés qu'il y a de la diverſité dans les idées ſimples, on ne doit pas douter qu'il n'y en ait à plus forte raiſon dans les idées compoſées de ces ſimples. Mais qu'eſt-ce que l'Auteur tirera de-là? le voici.

Que quand nous connoiſſons une ve-

rité par rapport à ces sortes de choses : nous l'appercez ons avec quelque modification qui ne l'empêche pas absolument d'être la même verité : mais qui l'empêche de paroître indivisiblement de la même maniere.

Ici j'avouë que je me perds. Je ne puis deviner qu'elles sont *ces sortes de choses par raport ausquelles* nous connoissons une verité : & je sçai aussi peu ce que c'est qu'*apercevoir une verité avec quelque modification qui ne l'empêche pas absolument d'être la même verité ; mais qui l'empêche de paroître indivisiblement de la même maniere.* Je sçai seulement que les verités étant indivisibles, dés qu'*elles ne paroissent pas indivisiblement de la même maniere :* on ne les voit plus. *N'appercevoir les verités qu'avec quelque modification*, c'est ne les pas apercevoir. Voici enfin par où l'Auteur termine la resolution de son problême.

Seroit-ce dans ce principe qu'il faut trouver la raison pourquoi les Philosophes ne sont presque jamais d'accord sur aucun point de phisique ?

Si par ce principe l'Auteur entend qu'on *aperçoit les verités avec des modifications qui les empêchent de paroître indiviſiblement de la même maniere*; comme ce principe eſt faux; on ne doit pas heziter à repondre qu'il ne contient point la raiſon de la diverſité des ſentimens des Philoſophes ſur les points de phiſique.

Cependant ſi par tout ce diſcours l'Auteur pretend ſeulement (comme il me le paroît) que la diverſité des diſpoſitions des organes & des ſenſations qui en ſont une ſuite, entre pour quelque choſe dans la cauſe de la diverſité des opinions philoſophiques ſur les matieres de Phiſique, il n'y a nulle difficulté, cela eſt inconteſtable.

Mais comme cette cauſe de la diverſité des ſentimens des hommes ne regarde qu'un ſujet particulier, & même qu'une aſſez petite partie des jugemens que l'on forme des choſes materielles, il faut s'efforcer d'en trouver de plus generales & de plus fecondes & qui s'étendent à toutes ſortes de ſujets.

§. 2.

Des sources capitales de la diversité des jugemens des hommes sur un même sujet.

A Regarder generalement cette diversité, il est certain qu'elle a plusieurs sources, & que ce ne seroit la connoître qu'à demi, que de pretendre la raporter à une seule.

I.

C'en est une très-considerable & très-feconde que la diversité des préjugés de l'enfance & de l'éducation & la varieté des principes & des maximes que l'on prend avec l'âge.

Il est très-malaisé de se defaire des opinions dont on a été comme bercé; & des maximes qu'on a reçûës comme incontestables. Commencer à reconnoître pour faux ce que les nourisses, les gouvernantes & les precepteurs ignorans ont toûjours fait regarder comme vrai; quel ef-

fort, qu'elle violence ne ſe faut-il pas faire pour cela ! & que le nombre eſt petit de ceux qui ont cette reſolution !

Cependant cette diverſité de prejugés & de principes fait ſur l'eſprit le même effet que la diverſité des couleurs dans les lunettes fait ſur les yeux. Et comme celle-cy fait voir un même corps de diverſes couleurs, celle-la fait juger trés-differemment d'un même objet.

II.

Une ſeconde ſource de cette diverſité ſe trouve dans les paſſions des hommes, dans les affections & les diſpoſitions du cœur. Elles font ſur l'eſprit trois impreſſions toutes funeſtes à la juſteſſe du jugement.

1. Elle l'*agitent*, & par-là elles lui ôtent la tranquilité neceſſaire à l'examen de l'objet dont on veut juger.

2. Elles ne font regarder cet objet que par le côté qui les favoriſe, ou qui les intereſſe.

3. Elles repandent sur les objets, les voiles specieux, mais trompeurs dont elles se couvrent, & l'on n'en juge d'ordinaire qu'au travers de ces voiles, elles corrompent les idées non seulement du *vrai*; mais aussi du *bien* au lieu de ne trouver rien de beau, ni de bon, s'il n'est vrai; on ne trouve rien de vrai, s'il ne paroît bon & beau; & rien enfin ne paroît beau & bon, s'il ne flate les passions. Desorte que les passions des hommes, leurs interêts & leurs voiles, les affections & les dispositions du cœur se trouvant d'une fort grande diversité, leurs jugemens & leurs sentimens, d'un même objet, le doivent être aussi.

Cependant, comme entre ceux qui ont gagné sur eux-mêmes de renoncer à leurs préjugés & de se rendre maîtres de leurs passions, il se trouve encore souvent une assez grande diversité de jugemens & de sentimens sur les mêmes sujets, il faut tâcher de découvrir de nouvelles sources de cette diversité.

III.

C'en est encore une considerable que l'inegalité de l'adresse à examiner & manier le sujet en question.

Il n'est point de sujet, quelque simple qu'il soit, qui n'ait differentes faces. Il n'est point de questions qui ne puissent être prises de travers. Il est donc visible qu'une extrême varieté se doit trouver dans les jugemens des hommes à proportion de leur plus ou moins d'adresse. 1. A bien prendre le point essentiel d'une question. 2. A le demêler de tout ce qui ne le regarde point. 3. A se former des idées claires & distinctes de ses termes & du rapport inconnu que l'on cherche. 4. A comparer ces termes par tous les côtez qui ont raport à la resolution de la question. Car dés qu'un sujet est pris par differens côtés : dés que les termes d'une question sont conçûs sous differentes idées ; ou sous des idées obscures, ou confuses ; dés qu'on n'a pas d'idée nette du rapport que l'on cherche ;

la varieté des jugemens & des sentimens est inévitable.

IV.

La quatriéme source de cette varieté est l'inegalité d'aplication à un sujet, & celle de la liberté d'esprit à suspendre son jugement.

Comme c'est par l'application à un sujet que l'esprit s'éclaire, & qu'il en decouvre la nature & les proprietés ; il est visible que cette application étant fort differente en divers hommes ; leurs jugemens sur un même sujet doivent être fort differens.

Il en est de même de la liberté d'esprit. Car comme cette liberté n'est que le pouvoir de suspendre son jugement, jusqu'à ce qu'une pleine évidence l'emporte invinciblement. (Car en fait de science, l'esprit ne se doit rendre qu'à l'évidence.) c'est une necessité que les hommes jugent très-differemment des mêmes objets, si ce pouvoir de suspendre est fort inegalement partagé entre-eux. Or il

est certain que rien n'est plus inégal ; & il se trouve des esprits qui en ont si peu, que la moindre lueur, la plus foible vraisemblance est pour eux invincible & les determine necessairement à juger & à prendre parti.

V.

Enfin une cinquiéme source de cette varieté de sentimens, est que tous les hommes ne sont pas d'une égale penetration, d'une égale étenduë, d'une égale justesse d'esprit, & qu'en un mot, ils ne sont pas également raisonnables.

Il y a entre-eux, sur tous ces chefs, une extrême inegalité, de quelque part qu'elle vienne ; je veux dire, soit qu'elle resulte de l'inegale perfection des ames, ou de la differente constitution des cerveaux ausquels elles sont unies. Et l'on ne doit pas douter que cette extrême inegalité sur tous ces chefs ne doive produire une étrange diversité dans les jugemens & dans les sentimens.

Et qu'on ne s'opiniâtre point à

ſoûtenir, ſur le pretendu principe de l'*indiviſibilité des eſſences*; que tous les hommes ſont également raiſonnables. Rien n'eſt plus propre que le ſujet que nous examinons, à faire voir que ce principe eſt un mal-entendu, ou un pur prejugé. Il eſt vrai que tous les hommes participent à la ſouveraine raiſon, & en ſont éclairés en quelque maniere. Mais il n'eſt pas moins certain qu'ils y participent fort inegalement ſoit que cela vienne de l'inegale perfection des eſprits, ou de leur inegale application à conſulter cette ſouveraine raiſon.

Après tant de cauſes de la diverſité des jugemens des hommes ſur les mêmes ſujets; il ne paroît gueres poſſible de les faire jamais convenir, ni de les ramener à l'uniformité des ſentimens. Et je ne doute point que cette uniformité ou du moins le defaut de contrarieté dans les ſentimens, ne pût faire le ſujet d'un nouveau problême beaucoup plus important; mais auſſi beaucoup plus difficile que celui que je viens d'eſſayer de re-

soudre. Que son Auteur agrée donc s'il lui plaît, que je le lui propose à mon tour.

NOUVEAU PROBLEME.

Le moyen de mettre naturellement l'uniformité dans les sentimens des hommes ; ou du moins d'en bannir la contrarieté.

IL semble d'abord qu'il n'y ait point d'autre moyen de produire cet effet que d'ôter toutes les causes de la varieté & de la contrarieté : mais comme cela ne se peut naturellement ; & qu'il y en a même quelques-unes si necessaires qu'elles sont absolument independantes de tous nos soins & de toute nôtre application ; quelque attention qu'on doive avoir a les combattre, & les affoiblir ; c'est une necessité de recourir à d'autres voyes, qu'à l'exclusion absoluë de ces causes.

En attendant celles qu'il plaira aux habiles de proposer ; je me ha-

zarderai, à l'exemple de l'Auteur, d'en dire ma pensée.

Les choses naturelles sur lesquelles les jugemens des hommes varient & se contredisent, peuvent ce me semble, se raporter à deux choses. 1. Aux choses de goût & de sentiment. 2. A celles de lumiere & de raison : & voici ce qui me paroît propre à bannir la varieté & la contrarieté des jugemens à ces deux égards.

§. 1.

Des choses de goût & de sentiment.

Les choses materielles en tant que sensibles, sont celles que j'appelle *choses de degoût & de sentiment.* Il n'est point de sujets sur qui la varieté des jugemens soit plus grande & les contestations plus opiniâtres. Dés qu'on entreprend d'en disputer : il est aisé qu'on en dispute éternellement, sans jamais convenir. La raison est qu'en ces matieres, on manque de regle commune propre à ter-

miner les contestations. On n'a à cet égard que son experience particuliere; on ne sçait de ces choses que ce qu'on en sent. Or le sentiment n'est pas le même dans tous les hommes. Le goût est souvent aussi different que les visages. Je ne dis pas simplement le sentiment des corps palpables & le goût des alimens grossiers; je dis même le goût des manieres, des bienseances, des airs, de la conduite &c. Le goût de ces divers objets se trouve infiniment varié en divers hommes, & beaucoup plus fin & plus delicat dans les uns que dans les autres. Et ainsi les hommes n'en jugeant que sur leur experience; que sur leur sentiment & sur leur goût; c'est une necessité qu'ils en jugent differemment, qu'ils se contredisent & qu'ils ne s'accordent jamais.

Que faire donc pour ôter cette diversité, & pour bannir ces contrarietés & ces contradictions? Rien ne me paroît plus essentiel, ni plus infaillible, que d'empêcher les hom-

mes non ſeulement de diſputer de ces ſortes de choſes, mais même de juger ſur leur ſentiment de ce qu'elles ſont en elles mêmes. Et c'eſt auſſi où tend la maxime communement reçüë, mais peu ſuivie; qu'*il ne faut pas diſputer des goûts*.

L'expedient, dira-t'on, ſeroit merveilleux, s'il étoit poſſible: mais qu'elle apparence d'empêcher les hommes de juger de ce qu'il leur plaît, & d'en diſputer?

La choſe eſt infiniment plus facile qu'on ne la croit: les hommes qui ſe picquent d'eſprit, de raiſon, & de quelque philoſophie (car c'eſt de ceux-là dont je parle, & dont il s'agit dans la queſtion de la diverſité des ſentimens) ces hommes, dis-je, n'aiment point à tomber dans le ridicule par leurs jugemens & leurs conteſtations. Or rien n'eſt plus aiſé que de leur montrer que ce ridicule leur eſt inévitable, tant qu'ils diſputeront des goûts, je veux dire tant qu'ils jugeront ſur leur goût & leur ſentiment, de ce que les objets ſenſibles ſont en eux-mêmes.

Rien n'est plus ridicule à un homme d'esprit que, 1. D'attribuer à ces objets des qualités qui ne peuvent jamais leur convenir & 2. de juger determinément de celles qui leur conviennent ; quoiqu'on ne puisse s'assûrer qu'on en connoisse la verité. Or c'est ce qui arrive à tous ceux qui jugent sur leur sentiment de ce que ces objets sont eux-mêmes.

1. Ainsi c'est sur le raport de leurs sens qu'ils donnent à ces objets des couleurs, des saveurs, des odeurs, des sons, des pesanteurs, des legeretés, & mille autres qualités dont un peu de raison & de philosophie font clairement voir l'impossibilité dans ces objets.

2. C'est encore sur le raport de leurs sens qu'ils jugent determinément de la grandeur des corps, de leur figure, de leur surface, plus ou moins polie, de leur dureté, de leur ressort, & d'autres semblables qualités. Et cependant il est certain qu'on ne peut jamais s'assûrer qu'on en connoisse la verité : car comme les

impression

impressions & les idées que l'ame en reçoit sont differentes suivant la diverse constitution des organes de differens hommes, il est impossible de sçavoir quel est celui de ces divers sentimens qui repond juste à la verité de la chose; & c'est à un homme d'esprit la plus ridicule des pretentions que de s'imaginer que son sentiment est le veritable.

Comme il est donc aisé de faire sentir aux gens d'esprit le ridicule des jugemens qu'ils forment sur les choses de goût & de sentiment, il n'est pas moins facile de les empêcher d'en disputer, & même d'en juger. Et ainsi on ne les verra jamais opiner diversement sur ces sortes de sujets, & bien moins se contredire, si ce n'est peut-être dans l'expression & dans les manieres de parler. De deux hommes par exemple, qui mangent d'un même fruit, l'un pourra dire, suivant le langage ordinaire, que *ce fruit est doux*, & l'autre qu'*il est aigre*: mais la contradiction n'est qu'aparente, & ils ne contesteront ja-

mais sur cela : parceque persuadés qu'une même cause peut agir diversement sur des sujets diversement disposés ; ils comprendront assez que ce qu'ils ont voulu exprimer l'un par la *douceur* du fruit, & l'autre par son *aigreur*, n'est que la diversité des impressions qu'il leur a faites, & des sentimens qu'ils ont éprouvez dans son usage, & non pas la diversité des qualités qu'ils lui attribuënt. Et ainsi voilà la varieté & la contradiction des jugemens des hommes sur les choses de goût & de sentiment, absolument bannies.

§. 2.

Des choses de lumiere & de raison.

PAr les choses de lumiere & de raison, j'entens celles qui sont du ressort de l'intelligence pure, & dont on peut avoir des idées distinctes & indépendantes du sentiment. Or à l'égard de ces sortes de choses il me paroît qu'il est encore beaucoup plus

aisé de ramener les hommes à l'uniformité ; car au moins on a ici pour regle commune la distinction des idées & l'évidence sur laquelle les esprits peuvent aisément mesurer leurs jugemens, & les rendre uniformes. Voici donc deux moyens, chacun desquels étant bien observé, me paroît devoir mettre une grande uniformité dans les jugemens des hommes.

Premier moyen.

Comme une des principales sources de leur varieté est la diversité des idées qu'on attache aux termes, & la difference des côtez par lesquels on regarde les sujets de question ; il est visible qu'il n'y auroit point de meilleur moyen d'uniformité, que d'obliger les hommes à attacher les mêmes idées distinctes à leurs termes, & à regarder les sujets de question precisément par les mêmes côtés : car, par cette distinction & cette precision, leurs points de vûë étant devenus très-clairs & très-simples, il ne

seroit presque pas possible qu'ils en jugeassent diversement : & c'est en effet ce qui fait que tout le monde convient dans les *propositions de simple vûë.*

Mais comme on ne doit pas s'attendre à faire ainsi convenir tous les hommes d'attacher les mêmes idées à leurs termes & de regarder les sujets de question par le même côté : il faudroit au moins que ceux qui entrent en lice pour contester sur un sujet, ou pour en decider, s'imposassent, avant toutes choses ces deux loix, & convinssent entre-eux & des mêmes idées, & du même côté d'objet. C'est aussi ce que font les Geometres avec beaucoup de succez, & ce qui produit dans leurs sentimens une merveilleuse uniformité.

Second moyen.

Le second moyen d'uniformité & qui seul pourroit suffire, s'il étoit exactement observé, seroit qu'on ne jugeât jamais que sur l'évidence, &

que de ce qu'on voit clairement & distinctement. (Car encore une fois je ne parle ici que des sciences naturelles) c'est-à-dire que sur un côté clairement connu, on ne jugeât pas absolument de tout un sujet ; ou de ceux de ses côtés qu'on ne connoît pas.

Ce moyen, dis-je, est immancable pour l'uniformité, car les jugemens que l'on forme sur l'évidence étant necessaires, & ne tenant nullement du caprice de la liberté, c'est une necessité que tous ceux qui ne jugent d'un objet que sur l'évidence, en jugent de la même maniere : l'évidence étant le caractere de la verité ; il n'est pas possible qu'elle convienne à deux sentimens opposés.

Il est vrai que tous les esprits pourront n'être pas également disposés à être frapés de l'évidence : les préjugés, les passions, l'inaplication sont de grands obstacles à l'impression de l'évidence. Et ainsi bien des esprits pouront souvent n'en être pas frappés. Aussi ne devront-ils pas alors

riſquer leur jugement. Mais pour tous ceux qui en ſeront frapés, il n'y aura jamais entre-eux de diverſité de ſentimens. Il arrivera ſeulement de là que les uns jugeront de plus de choſes que les autres: mais dans celles dont ils jugeront tous, il n'y aura ni contrarieté, ni varieté.

L'unique difficulté qui reſte eſt de diſcerner la vraye de la fauſſe évidence: car tout le monde ſe picque de ne juger que ſur la vraye; ceux même qui n'ont que de ſimples lueurs. La pierre de touche pour faire ce diſcernement eſt l'*invincibilité*. Elle ne convient qu'à la vraye évidence. Quelques efforts que certaines lueurs faſſent ſur l'eſprit, on ſent bien, pour peu qu'on refléchiſſe, qu'on y peut reſiſter; car je ne parle pas ici de ces petits eſprits qui n'ont jamais fait nul uſage de leur liberté, & à qui les moindres bluettes paroiſſent, & ſont même quelquefois invincibles. Je parle d'eſprits faits, & déja un peu formés au travail de l'attention & de la ſuſpenſion d'eſprit.

A l'égard de ceux-cy, si des vraisemblances & de fausses lueurs les emportent, c'est qu'ils le veulent bien : c'est qu'ils s'ennuyent de la resistance : c'est que la suspension les fatigue : c'est qu'ils écoutent trop les vains remords de leur conscience, & qu'il s'imaginent faussement qu'ils feroient un mauvais usage de leur liberté, s'ils resistoient plus long-temps & s'ils ne vouloient pas consentir. Et ainsi pour se preserver de toutes ces foiblesses & de ces illusions, sources fecondes de la diversité & de la fausseté des jugemnes des hommes ; & pour revenir immancablement à l'uniformité & à la verité, en s'attachant à la vraye évidence ; voici la regle qu'ils devroient se prescrire, & qu'on peut regarder comme la resolution du problême, & comme l'unique regle qui soit seure dans les sciences & dans la recherche de la verité.

Ne juger jamais librement de rien, ne faire usage de sa liberté que pour s'empécher de juger. Suspendre toûjours son

consentement jusqu'à ce que l'évidence l'arrache invinciblement & reduise à la necessité de se rendre.

Il faut seulement prendre garde à ne pas confondre une invincibilité, ou une *impuissance purement volontaire & morale*, avec une *impuissance involontaire & phisique* : car ce n'est que de celle-ci dont parle nôtre regle.

Si les hommes vouloient s'assujetir à la suivre : que d'erreurs on verroit disparoître ; & qu'elle uniformité ne se trouveroit pas dans leurs jugemens! Il n'y a que la verité qui puisse bannir l'erreur & la diversité : or dés qu'on ne se rend qu'à l'évidence : on tient la verité dont elle est le caractere essentiel. Ce sera toûjours avec une égale uniformité que je seray, Monsieur vôtre &c.

Ce 4. Fevrier 1702.

LETTRE II.

AU MEME.

Sur la cauſe de la continuation du mouvement des corps jettés.

JE viens, Monſieur à la ſeconde partie de ma commiſſion : c'eſt-à-dire à la diſpute ſur la cauſe de la continuation du mouvement des corps jettés. Il ne me ſera pas auſſi aiſé de l'expedier que la premiere. Elle demande une plus grande diſcuſſion & de plus longs détails.

Il eſt étrange que les choſes qui nous tombent le plus ordinairement ſous les yeux, ſoient ſouvent celles que nous connoiſſons le moins.

Rien ne nous eſt plus ordinaire que de voir le mouvement des corps ou ſur la terre, ou en l'air. Sur la terre : comme le mouvement des boules, des toupies, des billes, des piroüettes &c. En l'air : comme le

mouvement des pierres qu'on y jette, des flêches, des bombes, des bales de mouſquet, des boulets de canon &c. & cependant rien n'a été, juſqu'à nos jours, plus inconnu que la cauſe de la continuation de ces mouvemens.

On n'eſt pas ſurpris de voir les nuës continuer à ſe mouvoir en l'air, & parcourir, en peu de tems, de très-grands eſpaces : parceque & la raiſon & les ſens même font ſouvent voir que c'eſt ſur les aîles des vents qu'elles ſont ainſi portées.

Mais on ne voit pas de même qu'un boulet de canon de cinquante livres, qui fait près de deux lieuës, dans l'eſpace compris entre deux battemens d'artere, n'ait point eu d'autres porteurs que les vents. On ſçait bien que ce boulet, en ſortant du canon, a reçu un grand choc : mais on ne ſçait pas de même ce qui le pouſſe après qu'il en eſt ſorti. On ſçait au contraire que loin d'être aidé par l'air qu'il traverſe ; il n'en reçoit que des obſtacles : puiſque l'air le

plus ſerein comprenant autant de corps & de matiere que l'air le plus groſſier ; oppoſe à ce boulet de continuelles barrieres qu'il doit forcer, pour avancer.

Tout de même, on connoît aſſez la premiere ſource ſenſible des mouvemens des autres corps. Il ne faut qu'ouvrir les yeux pour voir que c'eſt la main qui a jetté la pierre ; le reſſort de l'arc qui a lancé la fléche, le billard qui a choqué la bille ; le developpement d'une corde qui a commencé à faire tourner la toupie : mais comme nos yeux ne nous decouvrent point ce qui entretient ces mouvemens lorſqu'ils ſont éloignez de leur ſource ſenſible ; bien des gens dont toute la philoſophie ſe termine avec les ſens, ignorent abſolument la cauſe de ces effets.

Il eſt même vrai que de tout temps ces ſortes de mouvemens ont fait le ſujet d'une grande queſtion entre les Philoſophes. Preſque tous ces Meſſieurs, juſqu'à nos jours, s'étoient efforcés d'en trouver la cauſe ou dans

quelque qualité *impulſive* imprimée dans ces corps par la premiere cauſe ſenſible de leur mouvement, ou dans l'impulſion de l'air qui les foüette par derriere pour les faire avancer; & quelques-uns même ont regardé le mouvement comme une qualité abſoluë qui pouvoit facilement paſſer d'un ſujet dans un autre; & ainſi ils ont jugé qu'un corps qui l'avoit une fois reçuë continuoit à ſe mouvoir, juſqu'à ce qu'il l'eût abſolument perduë à force d'en faire part à d'autres corps.

Mais que les Philoſophes modernes ont été éloignés de donner dans ces imaginations! infiniment plus penetrans dans la nature & dans les cauſes du mouvement que tous ceux qui les avoient devancés; ils ont trouvé que la continuation du mouvement de ces corps n'eſt qu'une ſuite naturelle des loix que Dieu a établies pour la conſervation du monde materiel. Car la premiere de ces loix verifiée par une infinité d'experience, eſt que *chaque corps* demeure,

de lui-même, dans sa maniere d'être : ou dans son état de mouvement, ou de repos, jusqu'à ce que quelque cause exterieure, suivant l'ordre établi, le lui fasse perdre.

Et ainsi ces Philosophes soutiennent que loin de demander pourquoi un corps une fois mis en mouvement continuë à se mouvoir ; il n'est question que de sçavoir pourquoi il s'arête : puisqu'il est de lui-même, indifferent au mouvement & au repos ; & incapable de changer ses manieres ; & que d'ailleurs Dieu s'est fait une loy de ne point changer les manieres d'être des corps, qu'à l'occasion de leur choc qu'il a établi cause occasionnelle de l'action de sa puissance qui doit executer ses changemens.

Cette explication cependant quoique si claire & si solide ne plaît pas à certaines gens. Ils croyent que ce n'est que par *desespoir* de trouver la vraye cause de la continuation de ces mouvemens, qu'on a recours à Dieu : chose d'ailleurs qu'ils regardent comme un fort gros peché en philosophie. Car c'est un des principes de la

leur, qu'il n'y faut parler de Dieu ni en bien, ni en mal. Ils pretendent que ce n'eſt pas philoſopher que de recourir à Dieu pour l'explication des effets naturels; comme ſi l'Auteur de la nature & l'unique vraye cauſe de tout ce qui ſe paſſe, étoit quelque choſe d'étranger à l'explication de ces effets; & comme s'il y avoit d'autre veritable philoſophie que celle qui nous apprend à découvrir & à diſcerner ce que chaque être tient du premier de tous les êtres, & ce qu'il lui doit. C'eſt où mene inſenſiblement la chimere des cauſes ſecondes mal entenduës. Dés qu'on leur a une fois donné une certaine proviſion de qualités actives & de vertus occultes; on s'imagine que Dieu ne doit plus s'en mêler. Ce ſeroit trop d'affaires à ce grand Artiſan, d'être obligé d'avoir toûjours la main à ſon ouvrage. Il travailla aſſez pendant les ſix jours qu'il employa à la creation. Il eſt juſte qu'il ſe repoſe le reſte du temps, & qu'il abandonne ce monde à lui-même, & aux vertus qu'il lui a données.

Que les vrais Philoſophes raiſonnent bien differemment ! convaincus de l'impuiſſance des creatures pour leur conſervation, ils ſont perſuadés que Dieu ne peut s'en deſaiſir un ſeul moment ; & qu'il n'y a que celui qui leur a donné l'être qui puiſſe le conſerver, non pas ſimplement (comme on ſe l'imagine d'ordinaire) en les preſervant de ce qui leur pourroit nuire ; mais en leur redonnant, à chaque moment de leur durée, le même être qu'il leur a donné dans le premier : car ils ne doutent point que la conſervation ne ſoit une continuelle creation.

Ils ſçavent qu'il n'y a que celui qui donne l'être qui puiſſe donner les manieres, ſur tout ſi ces manieres ſont ſi indiſpenſablement attachées à l'être qu'il ne puiſſe exiſter ſans elles ; & qu'ainſi le mouvement & le repos étant de cette eſpece de manieres, & les corps ne pouvant exiſter qu'en mouvement, ou en repos ; il n'y a que le Createur des corps qui puiſſe les mettre en mouvement ou en re-

pos, & ces deux manieres ne ſont en effet que des ſuites neceſſaires & inſeparables de leur creation & de leur conſervation.

Comme donc il ne ſe fait rien dans le monde materiel que par le mouvement & le repos, ils ne comprennent pas qu'on puiſſe expliquer à fond aucun effet naturel, ſans recourir à Dieu, & ſans ſçavoir qu'elles ſont les loix ſuivant leſquelles il s'eſt engagé à diſtribuer le mouvement & le repos dans la nature : car on voit bien que tout s'y paſſe avec ordre & regularité, & qu'il faut s'élever bien au deſſus d'une nature aveugle & impuiſſante pour en trouver le moteur & le directeur.

Ce n'eſt pas que ces Philoſophes ne reconnoiſſent des cauſes ſecondes qui ſervent à rendre raiſon des effets naturels ; & qu'on ne doive en faire uſage autant qu'on le peut, dans l'explication de ces effets. Mais premierement, alors même il faut toûjours ſe ſouvenir que ces cauſes ne ſont que de pures occaſions que Dieu s'eſt

faites pour determiner l'action de sa puissance suivant les loix qu'il s'est imposées à lui-même. Secondement, lorsque ces causes occasionnelles viennent à manquer, & que ni les sens ni la raison ne nous en decouvrent aucunes pour expliquer un effet; alors il ne faut pas hesiter à recourir à Dieu.

Se piquer donc, comme font bien des Philosophes, de raisonner sur les choses naturelles, sans recourir à Dieu; c'est se piquer de raisonner sans raison: c'est joüer à extravaguer; & c'est au moins s'exposer à se perdre dans le païs des qualités occultes & des fictions d'esprit.

Ne seroit-ce point dans quelqu'un de ces pieges qu'auroit donné l'Auteur des deux dissertations *sur la cause de la continuation du mouvement?* car il commence par combattre dans la premiere, * le sentiment des Cartesiens qui l'attribuent à Dieu; & il s'efforce, dans la seconde

* *Memoires des Sciences dans les mois de May & de Juin* 1701.

* d'en établir un trés-different. Quoique c'en soit ; je vais vous dire, puisque vous le voulez ; ce que je pense de l'une & de l'autre, & des reponses qu'on lui a faites.

Examen de la premiere Dissertation.

L'Auteur la commence par avertir *qu'il a examiné avec soin la nouvelle regle des Cartesiens*. C'est ainsi qu'il appelle cette loy de nature que nous avons rapportés cy-dessus ; que *chaque corps demeure, de lui-même, dans sa maniere, ou dans son état de repos ou de mouvemens jusqu'à ce que quelque cause exterieure le lui fasse perdre* : loy aussi ancienne que le monde, éprouvée par une infinité d'experiences ; & sur laquelle comptent tacitement tous les hommes ; les plus stupides comme les plus habiles : car qui est-ce qui ne compte pas qu'ayant mis un verre sur un buffet ; il ne s'avisera pas d'en sortir de lui-même & de

* *Dans le mois de Septembre & d'Octobre* 1701.

ſe caſſer en tombant. Qui eſt l'enfant qui voyant une pierre ſortir d'une fronde, ne compte pas qu'en s'écartant un peu de la ligne de ſon mouvement, il n'en ſera pas frappé ? craint-il alors qu'elle ne s'en detourne pour venir a lui ?

Malgré cela, l'Auteur ajoûte qu'*il a tâché d'aprofondir tous les principes ſur leſquels cette regle eſt appuyée, & que plus il s'eſt appliqué à l'examiner, moins elle lui a paru veritable.* C'eſt une choſe étrange que la difference qu'il y a entre voir & voir, entre l'*examiner* des uns, & l'*examiner* des autres. Quoique c'en ſoit, ſi l'Auteur en fût demeuré-là, & qu'il eut perſeveré à rejetter cette regle : on n'auroit eu qu'à en faire voir la verité, & cela n'auroit pas beaucoup coûté.

Mais à deux pas de là, ce n'eſt plus cela. Il fait grace à cette regle, & loin de la conteſter, il veut bien la reconnoître pour évidente. *Je ne conteſte pas ici ce principe* (ce ſont ſes paroles) *je veux qu'il ſoit évident.* Et

enfin il se retranche à soûtenir que *le mouvement des corps n'est pas un état : mais un changement d'état ;* & qu'ainsi *il lui faut une cause exterieure non-seulement pour commencer ; mais encore pour continuer.* Et comme c'est uniquement à s'efforcer d'établir ce faux principe, & cette consequence qu'il employe le reste de sa dissertation ; j'espere en dire assez pour rendre ses efforts inutiles.

Deux habiles Auteurs l'ont déja fait, en repondant à sa dissertation. Mais celui-cy ne se rend pas facilement ; & il pretend que *les reponses qu'ils lui opposent ne detruisent point ce qu'il a avancé.* * Il est vrai qu'ils l'ont fait un peu generalement ; se contentants de proposer en habiles Philosophes, les grands principes propres à renverser sa pretention, & lui épargnant honnêtement le chagrin d'en faire l'application au détail de ses raisonnemens : mais puisqu'il prend cette honnêteté pour foiblesse, ou

* *Dans son éclaircissement au mois de Septembre & d'Octobre 1701.*

pour impuiſſance ; on ne peut ſe diſpenſer d'entrer en quelque détail ; & de reprendre même les choſes de plus haut, pour les amener par principes à un point de vûë qui ſoit à la portée de tout le monde. Je vais donc d'abord propoſer quelques principes, & puis j'en ferai l'application aux raiſonnemens de l'Auteur.

SECTION I.

Principes.

1. Comme il n'y a que Dieu qui ſoit de lui-même & par lui-même ; il n'y a auſſi que Dieu qui puiſſe donner l'être à tout ce qui exiſte.

2. Mais parcequ'il y a de certaines choſes qui ne peuvent avoir l'être que de telle & telle maniere ; il s'enſuit qu'il n'y a que celui qui leur donne l'être qui puiſſe leur donner ces manieres, & les faire paſſer d'une maniere à une autre.

3. Comme donc les corps ne ſe

peuvent donner l'être ; ils peuvent auſſi peu ſe donner les manieres; puiſqu'elles ne ſont que l'être même de telle & telle façon.

4. Et comme les corps ne peuvent par eux-mêmes changer d'être ; ils peuvent auſſi peu changer leurs manieres.

5. Il eſt donc de la derniere évidence que chaque corps demeure de lui-même dans ſa maniere juſqu'à ce que Dieu la change.

6. Et il n'eſt pas moins certain qu'ordinairement Dieu ne change les manieres d'un corps qu'à l'occaſion du choc de quelque autre corps, & cela ſuivant les loix qu'il s'eſt faites à lui-même pour faire porter à ſa conduite un caractere de ſageſſe.

7. Le corps quoique ſuſceptible d'une infinité de manieres, en a neanmoins deux ſi indiſpenſables & ſi immediatement oppoſées, ſçavoir le mouvement & le repos, que Dieu tout puiſſant qu'il eſt, ne peut ni le créer, ni le conſerver, ſans lui donner l'une ou l'autre de ces deux manieres.

8. C'est par ces deux manieres que Dieu execute tout ce qui se passe dans le monde materiel.

9. L'une sans l'autre ne produiroit ou qu'une masse informe & toute d'une piece, ou qu'un affreux cahos.

10. L'une ne lui coûte pas plus que l'autre : car il lui faut pour l'une & pour l'autre une vraye volonté ; & il est aisé de demontrer que le repos ne la demande pas moins que le mouvement ; & qu'ainsi il est aussi réel & a autant de force que lui.

11. Il faut donc bien se garder de penser (comme fait nôtre Auteur & quelqu'autre avec lui) que le repos soit naturel aux corps, & que le mouvement leur soit violent. Ils sont parfaitement indifferens pour l'un & pour l'autre, & le mouvement leur est aussi naturel que le repos.

12. L'idée du repos demande essentiellement identité de place ; & l'idée du mouvement enferme essentiellement un deplacement succeessif.

13. Et ainsi de la part de Dieu, conserver un corps dans la même

place, c'est le conserver en état de repos; & le conserver dans un deplacement successif, c'est le conserver en état de mouvement.

14. Et ainsi sa perseverance d'un corps dans sa maniere d'être qu'elle qu'elle soit, c'est ce qui s'appelle *demeurer en même état*.

15. Par-là l'on voit que le passage du repos au mouvement, ou du mouvement au repos est un vrai changement de maniere, ou d'état. Mais on voit aussi que la continuation du mouvement n'est nullement un changement d'état.

Il est vrai que le mouvement d'un corps emporte essentiellement changement de place: puisque le mouvement est un deplacement successif: mais il n'est pas moins vrai que ce corps, tant qu'il est mû, ne change nullement de maniere, ni d'état; puisque l'état du mouvement consiste à perseverer dans un deplacement successif.

Il faut donc bien prendre garde à mettre le changement où il est; & à

ne

ne le pas mettre où il n'est pas. Tant que le corps est mû, il change par rapport aux places : mais nullement par rapport à l'état.

Il n'en faut pas davantage pour detuire la pretention de l'Auteur, & les raisonnemens dont il s'efforce de l'appuyer.

SECTION II.

Application de ces principes aux raisonnemens de l'Auteur.

PREMIER RAISONNEMENT.

Tout état dit essentiellement quelque chose de fixe & de permanent... Le mouvement local ne dit rien de semblable : au contraire il enferme essentiellement un changement donc &c.

Réponse.

Tout est faux, ou équivoque dans cet argument. La premiere proposition est captieuse : & voici son éclaircissement. *Tout état dit quelque chose*

de permanent, ſuivant la nature de l'être à qui l'état convient : cela eſt vrai : contre la nature de cet être : cela eſt faux. Il y a des êtres eſſentiellement ſucceſſifs, & il y en a, pour ainſi dire, de *ſimultanés* : comme donc la nature de ceux-ci eſt d'avoir toutes leurs parties jointes en même-temps : la nature de ceux-là eſt d'avoir leurs parties dans un écoulement perpetuel. Et comme l'état des *ſimultanés* demande que l'union de leurs parties ſoit conſtante, & qu'il n'e s'y faſſe aucun d'érangement : l'état des Succeſſifs demande que l'écoulement de leurs parties ſoit conſtant, & la ſucceſſion perſeverante.

Par là il paroît que la ſeconde propoſition de l'argument eſt fauſſe : puiſque tout mouvement dit eſſentiellement perſeverance de ſucceſſion de parties.

Quant à ce que l'Auteur ajoute que le mouvement *enferme eſſentiellement un changement* : Cela eſt vrai du changement de place : mais nul-

lement du changement de succession, qui est ce qui fait l'état : car le mouvement est, comme on la deja tant dit, essentiellement successif.

Il est étrange que l'Auteur ne puisse reconnoître un état dans un être successif. Si l'on est obligé d'admettre des états de succession, dans l'essence même de quelques êtres ; a combien plus forte raison en doit on admettre dans les manieres ? Or combien se trouve-t-il d'êtres qui sont par état essentiellement successifs ? n'est ce pas de cette nature que sont les fleuves, le feu, la flamme, les eaux & toutes les liqueurs ? L'état essentiel de ces divers corps ne consiste-il pas dans l'écoulement continuel de leurs parties, & dans leur perpetuel changement ?

Ce n'est pas simplement dans les corps ; c'est même dans les esprits que se trouve de ces sortes d'états. Les esprits ne sont ils pas essentiellement pensants ; & cependant quelle varieté, quel changement & quelle

ſucceſſion de penſées dans un eſprit créé ? à peine eſt il deux momens preciſément dans la même penſée. Elles ſe ſuccedent avec une rapidité inconcevable qu'on admette, pour l'eſſence de l'ame, la penſée, ou telle autre choſe que l'on voudra, il eſt toûjours certain que l'état d'un eſprit créé eſt d'être dans cette ſucceſſion de penſées.

Mais pourquoi chercher ailleurs que dans nôtre Auteur des preuves de cette verité ? ne reconnoît-il pas lui même que l'état de la *matiere des tourbillons du ciel* eſt d'être dans un *mouvement* continuel, ou *ſans interruption* ; & que *ce mouvement depend uniquement, dans ſa continuation, comme dans ſa première production, de la volonté libre de Dieu ?*

Il n'en faut pas d'avantage pour renverſer toute ſa diſſertation. Car comment ſoutiendra-t-il, après cela, que le *mouvement local n'étant pas un état : mais un changement d'état, il lui*

* *Memoires de Septembre & d'Octobre.* P. 331.

*faut une cause exterieure non seulement pour commencer ; mais encore pour continuer.** Si le mouvement des tourbillons n'a pas eu besoin d'une cause exterieure pour continuer ; pourquoi les corps grossiers qui sont autour de nous, & qu'on jette en l'air, en ont-ils besoin ?

C'est, dit l'Auteur, qu'il *paroît étrange de dire qu'un corps qui a été une fois contraint de quitter la place où il étoit pour passer dans une autre, doit ensuite de lui-même, & sans que rien l'y oblige, passer de cette seconde place dans une troisiéme, & de cette troisiéme dans une quatriéme &c.*

Mais n'est-il point pour le moins aussi étrange qu'un vaste tourbillon de matiere subtile, qui a été une fois contraint de faire un tour sur son centre, doive ensuite de lui-même, & sans que rien l'y oblige, passer de ce premier tour à un second : de ce second à un troisiéme, & enfin circuler ainsi continuellement pendant toute la durée des siecles ? pourquoi

* *May & Juin. pag.* 163.

donc trouver le premier ſi étrange pendant qu'on ne trouve rien d'extraordinaire dans celui-cy ? Mais diſons mieux. Il n'y a rien d'extraordinaire ni dans l'un ni dans l'autre : puiſqu'ils ne ſont que des ſuites naturelles & neceſſaires du deſſein que Dieu a eu de conſerver la machine de l'univers par le mouvement, & des conſequences naturelles des loix qu'il a établies pour les communications de mouvement d'un corps dans un autre. Car commment le corps A. par exemple, communiquera-t'il ſon mouvement au corps B. s'il ne ſe meut premierement d'A en B ; & ſi en parcourant la ligne A. . . . . . . B. il ne paſſe du premier point au ſecond, du ſecond au troiſiéme & ainſi de ſuite ? & comment étant arrivé en B. lui communiquera-t'il du mouvement, ſi en conſequence du choc, le corps B. ne part de ſa place, & ne parcourt une ſemblable ligne en paſſant ainſi ſucceſſivement ſur ſes divers points ? rien n'eſt plus naturel, plus ordinaire, & plus conforme à la ſa-

geſſe de Dieu que tout cela. Et c'eſt purement gratuitement que l'Auteur prend plaiſir à s'en faire un phantôme.

Le mal eſt qu'il ne regarde les divers points qu'un corps parcourt par ſon mouvement, que comme autant de places qui lui ſont deſtinées pour ſe repoſer, & d'où il ne peut ſortir qu'avec *contrainte* & *violence* : au lieu qu'il ne les faut regarder que comme la trace de ſa courſe, ou que comme un chemin qu'il ne doit qu'efleurer, & ſur lequel plus il paſſe avec rapidité plus ſon mouvement eſt parfait. Car le corps étant de lui-même auſſi indifferent pour le repos que pour le mouvement, lui attribuër affectation de place : ou de la contrainte & de la violence, loſqu'on le deplace ; c'eſt ignorer abſolument la nature des corps.

Autres raiſonnemens de l'Auteur.

Les autres raiſonnemens de l'Auteur vont à vouloir qu'on juge du

mouvement comme des autres manieres d'être des corps ; & que comme le changement de ces autres manieres ne fait point un état, & qu'il y auroit de l'absurdité à dire qu'*un corps qui a une fois commencé à changer de couleur, continuë de soy-même d'en changer, jusqu'à ce qu'une cause étrangere fasse cesser ce changement* : on en doit dire autant du mouvement.

Reponse.

1. Rien n'est moins raisonnable que de vouloir qu'on raisonne du mouvement comme des autres manieres d'être des corps. Il y a une difference infinie de ces manieres à une maniere d'être qui est le grand instrument de la puissance de Dieu dans le monde materiel & par laquelle presque toutes choses s'executent ; maniere infiniment active ; maniere universelle & transcendante : maniere enfin qui avec le repos est si essentielle & si indispensable à l'existence du corps ; que Dieu ne

peut le créer qu'en mouvement ou en repos. Comme donc la nature corporelle n'est point sans action ; & qu'il s'y forme perpetuellement de nouveaux derangemens ; & de nouveaux arangemens; il est visible qu'elle a besoin d'une cause active toûjours subsistente ; & qu'ainsi, puisque le mouvement est cette cause active ; il doit necessairement former un état.

2. L'Auteur est si malheureux dans les instances qu'il pretend tirer des autres manieres d'étres des corps ; qu'il ne les tire presque que des manieres des esprits ; telles que sont la *couleur*, la *saveur*, l'odeur. De telles instances ne sont elles pas fortes ?

3. Son cheval de bataille à cet égard, est l'instance prise de la figure ; & il pretend que comme il faudroit être *visionnaire* pour vouloir qu'un morceau de cire qui par une cause exterieure a commencé de changer de figure, *doive ensuite de soi-même continuer* d'en changer ; il n'est pas moins ridicule de vouloir qu'un corps une fois mis en mouve-

ment, doive enſuite de lui-même continuer à ſe mouvoir.

Mais il ne ſera pas malaiſé de demonter ici le cavalier. La raiſon par laquelle un corps qui a une fois commencé de changer de figure, ne continuë pas ce changement, & ne paſſe pas enſuite de lui-même à d'autres figures toutes differentes; cette raiſon, dis-je, eſt la même que celle que l'on a allegué pour la continuation du mouvement. C'eſt que *chaque choſe doit demeurer dans ſa maniere d'être, juſqu'à ce que quelque cauſe exterieure l'oblige à changer.* Or quand un morceau de cire d'une figure ronde a été contraint par une cauſe exterieure d'en recevoir une triangulaire; il eſt viſible qu'il n'a reçû cette derniere que par le repos & la ſtabilité de ſes parties; & qu'il ne pouroit s'en donner une nouvelle que par leur mouvement. Comme donc nul corps ne peut de lui-même commencer à ſe donner du mouvement; chaque partie de la figure de ce morceau de cire ayant pour ma-

niere d'être le repos, elle doit le garder jusqu'à ce qu'une cause exterieure le lui ôte.

En un mot la figure est une maniere d'être *simultanée*: c'est-à-dire qui a toutes ses parties en même temps; au lieu que le mouvement est essentiellement successif, & n'a ses parties que les unes après les autres. Mais c'est ce que l'Auteur ne peut concevoir; car il n'a nulle idée du mouvement, Il croit que les corps ne sont faits que pour le repos. Il ne reconnoît que des changemens de place contraints & forcez, tant il donne aux corps d'amour pour la quietude. On ne peut revenir de ce prejugé qu'en reflechissant sur la parfaite indifference des corps pour le repos & pour le mouvement. Dés qu'on en sera bien persuadé; on verra bien qu'un corps que Dieu a d'abord créé en mouvement (comme il y a bien de l'apparence qu'il a fait les tourbillons) doit de lui-même continüer aussi naturellement dans cette maniere d'être, & se trouver, pour ainsi dire,

auſſi bien en cet état, qu'une meule de moulin, ſelon l'Auteur, ſe trouve naturellement bien, lorſqu'elle eſt en repos.

Si le corps mû s'arrêtoit en quelque place; alors il faudroit une nouvelle cauſe pour le remettre en mouvement: parcequ'il l'auroit perdu par ce repos: mais ne s'arrêtant point étant dans un perpetuel progrez; il ne change point d'état, quoiqu'il change de place. Au contraire ce n'eſt que parcequ'il change continuellement de place, qu'il ne change point d'état, ſon état n'étant que d'en changer.

Il faut pourtant prendre garde à n'entendre pas dans un mauvais ſens ce changement de place renfermé dans le mouvement: car ſi l'on pretendoit qu'un corps en mouvement ne change de place, que pour s'arrêter dans chacune, & pour s'y repoſer; il eſt viſible qu'au lieu d'établir l'idée du mouvement, on la detruiroit: ce ſeroit alors qu'un tel changement de place ne dureroit,

comme l'Auteur le pretend, qu'autant que *dureroit l'action de la cause exterieure qui l'auroit produit*; & qu'il faudroit une pareille cause exterieure pour chaque deplacement : parceque dans cette hipothese le corps auroit eu un vrai repos en chaque place. Il faut donc concevoir au contraire qu'on ne fait entrer dans l'idée du mouvement ce changement de place, que pour marquer sa rapidité & son continuel écoulement; & qu'enfin un corps mû ne change de place, que parcequ'il est au dessus des places, & qu'il lui est essentiel de ne s'arrêter en aucune.

Mais, Monsieur, en voila assez sur la premiere dissertation de l'Auteur; & je me flate que vous voyez clairement qu'il n'y a donné nulle atteinte au sentiment des Cartesiens sur la cause de la continuation du mouvement des corps. Je pretends vous faire voir dans l'examen de la seconde qu'il n'est pas plus heureux à établir le sentiment qu'il y embrasse.

Examen de la ſeconde diſſertation.

Sans examiner les diverſes ſuppoſitions que l'Auteur fait pour donner quelque couleur à un ſentiment auſſi extraordinaire que celui qu'il doit propoſer, je viens ſans perdre le temps, directement à ce ſentiment. Il pretend donc que ce qui fait qu'un corps continuë à ſe mouvoir aprés qu'il a quitté la cauſe ſenſible qui a commencé le mouvement, c'eſt la colonne d'air qu'il laiſſe derriere lui.

Mais comme rien ne paroit plus paradoxe que de dire qu'un corps qui en abandonne un autre, & qui s'enfuit avec rapidité, eſt ainſi pouſſé par celui qu'il abandonne; voici la nouvelle invention dont l'Auteur ſe ſert pour juſtifier ce paradoxe. C'eſt de dire que la colonne d'air qu'un corps mû laiſſe derriere lui, a été affoiblie par la cauſe qui a commencé le mouvement.

Etrange denoüement! La colonne d'air qu'un corps mû laiſſe derriere

lui, a été *affoiblie* par la cause qui a commencé le mouvement : donc c'est cette même colonne qui pousse & chasse ce corps, lorsqu'il est separé de cette cause. Il semble que ce soit prendre plaisir à mener l'esprit de paradoxe en paradoxe.

Voici cependant comment l'Auteur justifie ce dernier, & de quelle maniere il oblige cette colonne affoiblie à tirer des forces de sa foiblesse. Il prend, pour cela, l'exemple d'une pierre qu'on jette, avec la main, de bas en haut. *La main*, dit-il, *en s'élevant subitement avec vitesse, abandonne pour ainsi dire, la partie inferieure de la colonne de l'air qui s'étend jusqu'à terre, & la laisse sans soutien & sans appui. Cette partie inferieure de la colonne d'air que la main fuit & laisse sans appui, n'étant plus en équilibre avec les colonnes des environs qui ont toute leur hauteur, ces colonnes doivent descendre, & en descendant faire monter l'air qui est sous la main, l'obliger à suivre cette main avec la même rapidité avec laquelle* elle s'éleve,

& former ainſi à *ſa ſuite un jet d'air* propre à chaſſer la pierre lorſqu'elle a quitté la main.

Le moyen de croire que ce ſoit ſerieuſement que l'Auteur ait propoſé ce ſiſtême ? n'eſt-ce pas un pur jeu d'eſprit inventé à plaiſir ? qu'elle apparence, en effet, qu'il ait crû qu'un monſtrueux boulet de canon emporté dans l'air avec aſſez de rapidité, pour aller à une fort grande diſtance renverſer une tour, ne reçoive toute cette violence que de la petite colonne d'air qui le ſuit, & qui en le ſuivant le foüette par derriere à peu-près comme un enfant foüette ſon ſabot ? Il y a donc bien de l'apparence que ce ſiſtême n'eſt propoſé que par pur divertiſſement, à deſſein de donner quelque exercice à ceux qui voudroient y repondre. Je devrois par cette raiſon, m'en diſpenſer. Mais Monſieur, comme vous m'y engagez, & que d'ailleurs il n'eſt point de ſyſtême qui pour frivole qu'il ſoit, ne ſe faſſe recevoir de bien des gens, quand il eſt appuyé de

quelques vrai-ſemblances; & ſur tout lorſqu'il paroît, comme celui-cy, fondé ſur les loix des mecaniques; il faut au moins faire voir que les fondémens de celui-cy n'ont rien de ſolide.

SECTION I.

Du premier fondement.

JE mets pour premier fondement de ce ſiſtême ce que l'Auteur avance que le corps qui commence le mouvement en queſtion, par exemple la main qui jette en l'air une pierre, coupe en deux la colonne d'air ſur laquelle elle ſe doit mouvoir; repouſſe & ſoutient ſa partie ſuperieure, ou anterieure, & laiſſe ſans appui & ſans force la partie inferieure ou poſterieure.

Tout ceci n'eſt qu'un jeu d'imagination qui ſe figure les colonnes d'air à peu-près comme les colonnes de marbre. Mais il y a une extreme difference des colonnes fluides aux co-

lonnes ſolides. Il eſt aiſé d'affoiblir & de couper même tout-à-fait une colonne de marbre, & de ſoûtenir la partie ſuperieure, ſans qu'elle porte ſur l'inferieure : mais les colonnes de liqueurs ne s'affoibliſſent & ne ſe ſoûtiennent pas ainſi. Quelque effort que l'on faſſe avec la main pour repouſſer la partie ſuperieure d'une colonne d'air, & pour laiſſer ſans ſoutien la partie inferieure ; on n'y reuſſit jamais. Les parties des liqueurs étant dans un mouvement continuel en tout ſens, cedent toûjours & s'échapent immancablement du côté qu'elles ſont moins preſſées ; & ainſi un corps ſolide & dur paſſant au travers d'une liqueur ; les parties de celle-ci qui ſe trouvent ſur les bords du chemin qu'il abandonne, y entrent ſucceſſivement d'elles-mêmes à meſure qu'il en ſort ; & y trouvant leur équilibre dés qu'elles y ſont entrées, elles ne font nul effort pour aller plus loin ; & par conſequent elles n'ajoûtent rien au mouvement du corps groſſier. Elles rendent même

(ce qu'il faut bien remarquer) elles rendent, dis-je, à la partie inferieure de la colonne, l'appui que le corps groſſier ſemble lui ôter en l'abandonnant.

Mais de plus, toute la maſſe de l'air ayant une impreſſion de peſanteur de haut en bas, plus la main d'un homme qui jette une pierre en haut, fait d'effort pour repouſſer la colonne ſuperieure, plus ſes parties fluides ſont promptement determinées à retomber, par des lignes obliques, ſur la colonne inferieure, & ainſi celle-cy étant neceſſairement ſecouruë de ces diverſes contributions, elle ne ſouffre nul affoibliſſement, & n'eſt jamais ſans appui.

Il faut encore ajoûter que quand les parties des liqueurs ne ſeroient pas d'elles-mêmes en mouvement, comme elles y ſont ; pour peu qu'elles fuſſent mobiles ; les choſes devroient toûjours ſe paſſer comme je viens de les decrire ; & cela en vertu du *plein :* c'eſt-à-dire parcequ'il n'y a nul vuide dans la nature, & que tout y eſt

plein. Car il est visible qu'en consequence du *plein*, nul corps grossier ne peut se mouvoir dans un fluide, qu'à mesure qu'il s'avance, il ne pousse les parties qu'il rencontre sur son passage; & qu'ainsi les parties qu'il a devant lui se trouvant plus pressées que celles qu'il abandonne par derriere; il ne s'en fasse un reflux du devant au derriere, ou du moins un reflus de pressement.

Cela paroît sensiblement dans le passage d'un poisson dans l'eau. Car à mesure qu'il la pousse de la tête en avançant, on voit qu'il se fait à droit & à gauche un reflux de cette eau de la tête à la queuë. Mais parceque ce reflux ne se feroit pas assez vite pour que les parties qui sont vers la tête vinssent remplir l'espace que le poisson abandonne, dans le même moment qu'il l'abandonne; je dis qu'il se fait un *reflux de pressement* dans l'eau qui environne le poisson; & que ce pressement se portant en un instant de la tête à la queuë. il suffit pour faire qu'il se substituë toûjours

autant d'eau à la queuë du poiſſon, qu'il en deplace à ſa tête. Parceque les parties d'eau qui ſe trouvent vers la queuë, ſe trouvent par ce preſſement en un moment determinées à ceder & à entrer dans l'eſpace que le poiſſon abandonne, où elles trouvent moins de reſiſtance.

Ce que je dis là du mouvement des corps groſſiers dans l'eau, ſe fait de même maniere dans l'air & dans les autres fluides; & montre que rien n'a plus l'air de fiction, & n'eſt plus mal fondé que les ſuppoſitions. 1. De la ſuſpenſion d'une colonne d'air. 2. De l'affoibliſſement de ſa partie inferieure. 3. De l'irruption des colonnes voiſines pour la ſecourir. 4. De la transformation qu'elles font de cette colonne eſtropiée en un jet d'air aſſez violent pour porter en un inſtant, malgré la reſiſtance de l'air ſuperieur, un affreux boulet de canon beaucoup au delà des nuës. Mais ce dernier article eſt une eſpece de fiction, à laquelle il eſt bon de faire une attention particuliere.

SECTION II.

Du ſecond fondement.

JE mets pour le ſecond fondement du ſiſtême de l'Auteur, la ſuppoſition de cet extraordinaire jet d'air, & pour en faire mieux voir la fiction; je cherche ce qui a pû conduire l'Auteur à cette rare decouverte. Apparemment ce qui l'a tenté a été la vûë de ce qui arrive aux colonnes d'eau qui ſont renfermées dans des tuyaux. Car ſi pluſieurs de ces colonnes ont communication entr'elles par embas, & qu'on vienne à en affoiblir une, ſoit en lui enlevant une partie de ſon eau: ou en la dechargeant du poids de l'air; il eſt vrai qu'alors toutes les autres colonnes conſpirant à la fortifier, l'élevent juſqu'à leur hauteur, & même juſqu'à une bien plus grande, ſi elle eſt dechargée du poids de l'air; comme il arrive effectivement dans les pompes aſpirantes. Mais par malheur, les co-

lonnes d'air qui repondent au corps que l'on jette n'ont point de tuyaux : & ainsi quelque effort que l'on fasse pour en affoiblir une par le brusque detachement d'un corps grossier, à mesure qu'il s'en éloigne, les colonnes environnantes se repandent de toutes parts sur celles que l'on tente d'affoiblir, lui rendent par mille lignes obliques le poids que le corps grossier semble lui derober, la tiennent ainsi toûjours à peu-près dans son équilibre ; & s'opposent par consequent à la descente des autres colonnes, & à l'excitation du jet d'air.

Mais d'ailleurs quand on voudroit que ces colonnes descendissent, & que par leur descente, elles soulevassent celle qu'on s'efforce d'affoiblir ; il est certain que cela n'iroit pas à la soulever plus haut que la rencontre du corps grossier qui s'en detache ; & qu'elle ne feroit que le suivre à mesure qu'il fuiroit ; à peu-près comme il arrive à l'eau d'un puits lorsqu'on en tire un sceau. Car de quelque force qu'on le tire, &

quelque effort qu'on faſſe pour le detacher bruſquement de la colonne inferieure qui lui repond ; celle-cy n'eſt ſoulevée que juſqu'à ſa rencontre ; & elle ne fait que le ſuivre juſqu'au niveau commun de toute la ſurface de l'eau.

Enfin comme l'Auteur reconnoît que l'air eſt une liqueur ; il faut qu'il reconnoiſſe auſſi que les choſes ne ſe doivent pas paſſer autrement dans l'air que dans l'eau. Qu'il prenne donc un corps du poids de quatre ou cinq livres, & que ſuſpendu par une corde il le laiſſe tomber au fond d'une eau profonde ; & qu'enſuite par le moyen d'une machine, il le retire perpendiculairement avec toute la violence & la viteſſe qu'il lui plaira, & je mets en fait que la partie inferieure de la colonne d'eau qu'il abandonne, ne s'élevera pas à ſa ſuite, d'un ſeul demi pied au deſſus des autres colonnes d'eau ; & cela, par la raiſon qu'à meſure que ce poids l'abandonne, les colonnes environnantes ſe repandent ſur elle ;

&

& lui rendent ce qu'on lui ôtoit.

Il eſt vrai que lorſqu'avec un tuyau, on a fait un chemin couvert à l'une de ces colonnes, & qu'on a fait couler par ce tuyau un piſton juſqu'au fond de l'eau, on ne peut plus le retirer que cette colonne ne s'éleve beaucoup au deſſus du niveau des autres; parceque le piſton la decharge veritablement de tout le poids de la colonne d'air qui lui repond. Mais cependant de quelque rapidité qu'on retire ce piſton: jamais cette colonne d'eau ne s'éleve à plus de trente-trois pieds de hauteur. C'eſt veritablement un aſſez beau jet. Mais qu'eſt-ce que cela en comparaiſon de ces furieux jets d'air, auſquels quoique deſtitués de l'appui des tuyaux, l'Auteur fait porter en un moment un gros boulet de canon au deſſus des nuës? Il faut donc qu'il reconnoiſſe de bonne foy que rien ne tient plus de la fiction que cette decouverte.

SECTION III.

Du troiſiéme fondement.

COmme l'Auteur du nouveau ſyſtême pretend que la main ou les autres corps qui commencent le mouvement des corps jettez en l'air, ſoutiennent tout le poids de la colonne ſuperieure ; il aſſure auſſi que le mouvement des corps jettez eſt d'autant plus violent que la cauſe qui l'a commencé lui a été plus long-temps appliquée. Et je regarde cette pretention comme un troiſiéme fondement du ſyſtême. Mais que de raiſons la combattent & la renverſent !

Car premierement ſans dire qu'elle tombe d'elle-même, après tout ce que nous avons dit dans les deux precedentes ſections ; n'eſt-ce pas quelque choſe d'extremement violent que le mouvement d'une boule pouſſée à tour de bras, d'un bout à l'autre d'un long jeu de mail ? & cependant combien de temps la maſſe du mail

qui a commencé ce mouvement a-t'elle été appliquée à la boule ? un instant.

Secondement une fleche lancée violemment à une très-grande distance, à-t'elle eu une plus longue application à la corde de l'arc d'où elle est partie ? Mais qu'elle peut être cette colonne d'air que le mouvement de cette corde est capable de soûtenir ; & y-a-t'il la moindre apparence que le ressort si subit d'une corde beaucoup plus deliée que la fleche, affoiblisse assez la colonne inferieure, pour exciter un jet d'air propre à chasser si loin une grosse fleche ?

Certainement la corde n'ayant pas une ligne de diametre, ne pouroit au plus soutenir qu'une colonne d'air de pareille grosseur. Comment donc donneroit-elle à une fleche cinq ou six fois plus grosse, le moyen de forcer avec tant de facilité, une colonne d'air de six ou sept lignes de diametre ?

Troisiémement ; enfin rien n'est plus propre à detruire absolument la

pretention de l'Auteur, que le mouvement d'une bale causé par une raquette ; & quand malgré tout ce que nous avons dit jusques ici, le nouveau systême conserveroit encore quelque vrai-semblance ; il ne faudroit que le fait de la raquette pour le renverser sans resource.

En effet peut-on encore dire, avec quelque couleur, que lorsqu'un homme d'un coup de raquette, envoye une bale à la hauteur de plus de deux cent pieds : c'est qu'il a coupé en deux parties fort inégales la colonne d'air sur laquelle il la fait passer : que laissant sans appui la partie inferieure longue de trois pieds, il a repoussé & soûtenu de sa raquette la partie superieure haute de près de deux lieuës ; * & que tenant celle-ci ainsi suspenduë ; il á donné lieu aux colonnes des environs de soulever, par leur chute, ce reste de colonne jusqu'à en faire un jet propre à porter cette bale à cette prodigieuse hauteur?

* *C'est à-peu-près la hauteur de nôtre air grossier.*

Aſſurément quelque charmé que l'Auteur ſoit de ſon ſyſtême, je ne puis croire qu'il entreprenne de le defendre juſques-là. Car qu'imagineroit-il pour faire ainſi ſoûtenir une colonne d'air de deux lieuës de hauteur, par une raquette toute criblée de trous à paſſer le doigt ? Certainement une colonne d'eau ſeroit encore moins inſoûtenable par une raquette, qu'une colonne d'air. Que l'Auteur faſſe donc l'eſſay de ſoutenir une colonne d'eau par une raquette ; & puis il nous dira s'il eſt toûjours perſuadé que cette raquette peut ſoûtenir une colonne d'air.

Que trouve-t'on dans une raquette, qui ſoit propre à faire impreſſion ſur la colonne d'air ſur laquelle elle envoye une bale ? deux ou trois petits bouts d'une corde fort deliée, ſur leſquels cette bale porte. Je veux donc que ces deux ou trois filets ſoûtiennent deux ou trois colonnes d'air de pareille groſſeur. De quel uſage cela peut-il être pour faciliter le mouvement d'une bale quatre mille fois

plus grosse, & pour lui faire forcer une colomne d'air de la grosseur de la bale ?

Et que l'Auteur ne dise point que pendant que la bale est appliquée à la raquette ; elle pousse l'air conjointement avec la raquette ; car il est certain que l'application de la bale à la raquette n'est que d'un moment. De quelle force cela peut-il être, selon lui-même, pour repousser l'air superieur.

Qu'il dise aussi peu que celui qui poussé une bale d'un coup de raquette, donne une fort grande impression à l'air par sa raquette : car par quel endroit le peut-elle repousser ; pendant qu'elle lui offre tant de portes ouvertes ?

Mais il faut encore détruire jusqu'à l'aparence même de cette defaite.

Qu'on tienne, d'une main, une raquette immobile parallele à l'horison ; & que de la hauteur de six pieds on y laisse tomber perpendiculairement une bale de jeu de paume. La raquette par son ressort, la repous-

ſera au moins à trois pieds ſuivant le même chemin qu'elle eſt deſcenduë. Quelle ſera alors la premiere cauſe de ce mouvement ? qui eſt-ce qui aura affoibli la partie inferieure de la colomne, & repouſſé ; ou ſoûtenu la ſuperieure ? ou plûtôt trouve-t'on en ce cas, que la partie inferieure ait été affoiblie, & la ſuperieure repouſſée ou ſoûtenuë ? tout au contraire. Il faut, ſuivant les principes de l'Auteur, que la partie ſuperieure ait été d'abord affoiblie, & l'inferieure fortifiée : car comme il pretend que le mouvement de la main de bas en haut pour jetter une pierre, affoiblit la partie inferieure de la colomne, & ſoûtient la ſuperieure ; il faut, par une égale raiſon, que le mouvement de la bale de haut en bas ait affoibli la partie ſuperieure de la colomne, & fortifié l'inferieure. Et ainſi, ſuivant les principes de l'Auteur, on devroit voir un effet tout contraire au rejailliſſement de la bale ; & il ne peut point dire que ce rejailliſſement vienne d'une fort grande impreſſion

que la raquette ait donné à l'air : puiſque la raquette eſt demeurée immobile, à la reſerve du petit reſſort de ſes cordes. Sera-ce donc ce petit reſſort : c'eſt-à-dire un mouvement d'une ligne de chemin qui aura affoibli la partie inferieure de la colomne d'air, & repouſſé la ſuperieure ? que cette theſe ſeroit jolie à ſoûtenir ?

SECTION IV.

Que ſuivant le nouveau ſyſtême les corps jettez de bas en haut ne doivent point retomber.

PREUVE.

LEs cauſes qui agiſſent neceſſairement, & qui ſe fortifient à meſure qu'elles produiſent leur effet, ne doivent point ceſſer de le produire. Or ſuivant le nouveau ſyſtême, les cauſes du mouvement d'une bale qui a rejalli de deſſus une raquette, agiſſent neceſſairement : car elles ſont

naturelles ; & elles se fortifient à mesure qu'elles produisent leur effet ; c'est-à-dire à mesure que la bale qui rejaillit monte plus haut : donc cette bale ne doit jamais retomber.

Il n'y a dans tout ce raisonnement, que cette seule proposition à prouver, que *les causes du mouvement de la balle se fortifient à mesure qu'elles produisent leur effet*. Or cela n'est pas difficile.

La cause immediate de la continuation du mouvement de la bale qui a rejailli, est le jet d'air qui sort de la colomne inferieure. La cause de ce jet d'air est la chute rapide des colomnes d'air qui l'environnent. La cause de cette chute precipitée est l'affoiblissement de la partie inferieure de la colomne dans laquelle la bale se meut, & l'apui de sa partie superieure. Comme donc toutes ces causes ont une liaison necessaire les unes avec les autres ; pour voir si elles se fortifient à mesure que l'effet continuë, il n'y a qu'à examiner quelle est la cause de l'affoiblissement de la

partie inferieure de la colonne d'air, & quelle eſt celle de l'appui de la partie ſuperieure. Car ſi cette cauſe ſe fortifie à meſure que la bale s'éleve;il eſt évident que toutes les autres cauſes qui ſont des ſuites neceſſaires de celle-ci, doivent auſſi ſe fortifier ; & qu'ainſi la bale ne doit point retõber.

L'Auteur nous aprend que cette cauſe de l'affoibliſſement d'une partie d'une colomne d'air, & du ſoûtien de l'autre eſt le corps ſenſible auquel le mobile eſt appliqué avant qu'il parte. *La main*, dit-il, *en jettant la pierre, s'éleve, pouſſe avec force non-ſeulement la pierre ; mais encore la partie ſuperieure de la colomne d'air ; & en s'élevant décharge la partie inferieure de tout le poids qui la preſſoit, & qui la tenoit en équilibre avec les colomnes des environs.*

Suivant cela donc, la cauſe que nous cherchons,dans le fait du rejailliſſement d'une bale de deſſus une raquette, ſera la raquette même : ou plûtôt deux ou trois petits bouts de corde fort éloignez les uns des autres

ſur leſquels la bale tombe. Mais un tel crible eſt-il bien propre à décharger de ſon poids une partie d'une colomne d'air, & à ſoûtenir l'autre ? n'eſt-il pas viſible que, ſi ce double effet eſt réel, c'eſt à la bale appliquée ſur la raquette qu'il faut l'attribuer, & non pas à la raquette ? c'eſt donc proprement & principalement la bale qui en eſt la cauſe.

Il eſt vrai que le reſſort des cordes de la raquette a commencé le mouvement de la bale ; mais ça été proprement ce mouvement de la bale & ſon détachement de la colomne inferieure qui a dû l'affoiblir & la transformer en un jet d'air capable de la detacher de la raquette. D'où il eſt aiſé de raiſonner ainſi.

Si le peu de chemin que la bale a fait avec la raquette à pû affoiblir la colomne inferieure juſqu'à exciter un jet d'air propre à enlever cette bale de deſſus la raquette ; quel jet ne doit-elle pas exciter lors qu'elle s'éleve plus haut ? car il faut remarquer que le chemin qu'une bale fait avec une

raquette qu'on tient immobile, ne peut être que celui du ressort de ses cordes. Or il est certain que le ressort des cordes d'une raquette bien bandée se fait en moins de deux lignes d'espace. Si donc en deux lignes de chemin que la bale a fait avec la raquette; elle a causé à la colomne inferieure un tel affoiblissement, que les colomnes environantes en ayent dû tomber brusquement, & la pousser avec effort; combien plus violens tous ces effets doivent-ils devenir lors que la bale aura fait un pied de chemin? combien plus lors qu'elle en aura fait trois? combien plus lors qu'elle en aura fait dix, vingt, trente? son mouvement, à mesure qu'elle s'élevera, devra être d'une rapidité inconcevable. Et il se peut dire que, comme, suivant l'Auteur, le mouvement des colomnes environnantes, qui tombent par leur propre poids, *s'accelerera de plus en plus*; le mouvement de la bale deviendra de même plus rapide, à mesure qu'elle montera, & qu'enfin elle ne retom-

bera jamais ; & cela par deux raisons qui rendent son mouvement incomparablement plus facile qu'il n'étoit au commencement.

1°. Parce que plus elle s'éloigne, plus elle continuë d'affoiblir la colomne inferieure ; & par là, plus elle taille d'ouvrage aux colomnes environnantes ; plus elle leur donne lieu de se precipiter pour rendre à la colomne affoiblie le soûtien qu'on lui enlève ; & par consequent plus se fortifie le jet qui chasse la bale.

2°. Parce qu'à mesure que la bale s'éleve, la colomne d'air, dans laquelle elle se meut, lui fait moins de resistance ; & cela par deux autres raisons. 1. parce qu'elle devient plus courte, & par consequent moins pesante. 2. parce que l'air devient plus subtil, & par consequent moins ressistant.

Comme donc on doit juger du mouvement des autres corps jettez comme de la bale ; il est visible que, suivant le sistême de l'Auteur, les

corps jettés de bas en haut, ne doivent point retomber.

SECTION V.

Que le mouvement circulaire des corps, renverse absolument le systême.

JUsques ici nous n'avons gueres combatu le nouveau sistême, que par le mouvement perpendiculaire de bas en haut; qui cependant seroit le moins inexplicable par ce sistême. Comment tiendroit-il donc contre l'horisontal & contre les autres espêces de mouvement? Il seroit inutile d'entrer dans ce detail. Je ne dirai plus qu'un mot du mouvement circulaire. Il ne faut qu'une toupie ou une pirouette pour renverser tout le sistême.

S'il n'étoit question que des mouvemens directs d'une bale, d'une fléche, ou d'une pierre; comme ils se commencent & s'achevent en tres-peu de temps; il paroîtroit moins incroyable qu'ils se fissent par un jet

paſſager d'air, cauſé à la maniere que l'Auteur l'explique. Mais le mouvement des toupies dure ſi long-temps, que pendant ſa durée l'on pourroit tirer ſucceſſivement plus de ſix mille coups de mouſquet. Et ainſi le mouvement d'une toupie dure ſix mille fois plus que le mouvement d'une bale de mouſquet qui porteroit trois & quatre cens pas. Que l'Auteur ait donc la bonté de nous dire quels ſont les jets d'air qui entretiennent ſi long-temps ce mouvement. Car comme une toupie n'eſt pas plus long-temps à ſe developer de ſa corde, qu'une pierre à ſe detacher de la fronde ; ſi la *deſcente des colonnes qui forment* le jet d'air ne ſe fait que *pendant que la cauſe qui a commencé le mouvement eſt appliquée au mobile* : le mouvement d'une toupie ne devroit pas durer plus long-temps que celui d'une pierre jettée en l'air. D'où vient donc cet étrange ſurplus de mouvement dans la toupie ?

C'eſt ce que l'Auteur n'explique point. Il ſe contente de nous dire que

la corde avec laquelle on fait joüer une toupie, & qui lui fait faire pluſieurs tours, avant que d'en ſortir, trouble l'équilibre generalement de toutes les colomnes qui l'environnent; & que ces colomnes venant à la pouſſer en même temps de tous côtez; elles doivent la faire remüer en rond.

Que cette explication ſeroit jolie, ſi elle étoit vraye! Mais le moyen de ne pas croire que c'eſt un pur jeu d'eſprit d'un homme qui ſe veut divertir? à ce conte-là il faudroit ſuppoſer au tour de la toupie, une infinité de petits jets d'air, ou de petits ſouflets, qui ſouflaſſent ſi également & avec tant d'uniformité; qu'il ne s'en trouvât aucun qui eut plus de force, ou qui fut plus foible que les autres: car en l'un ou l'autre de ces deux cas, la toupie vacilleroit, ou ſeroit abſolument renverſée. Au lieu que ſouvent elle tourne d'une maniere ſi égale & ſi uniforme, qu'elle ſemble être en repos: ou même, *dormir*, comme les enfans s'expriment.

Mais ce qui fait clairement voir la fauſſeté de la ſupoſition de ces infinis ſouflets ; c'eſt qu'on n'a qu'à approcher de la toupie, lors qu'elle tourne le mieux, la flamme de la plus foible bougie; & je mets en fait qu'elle n'en ſera pas éteinte. Quelle apparence que des ſouflets qui font tourner ſi rapidement une aſſez groſſe maſſe ne puiſſent ſoufler une tres-foible flamme ?

Mais quand on auroit aſſez de complaiſance pour paſſer à l'Auteur, cette étrange ſuppoſition ; cela n'expliqueroit pas la longue durée du mouvement de la toupie. Car ſi la chute des colomnes qui forme les ſouflets, ne ſe fait, ſuivant le nouveau ſiſtême, que pendant le temps que la toupie ſe develope de la corde ; le mouvement de cette toupie, depuis ſon developement, ne devroit pas durer plus long-temps, que celui d'une pierre après ſa ſortie de la fronde. D'où vient donc ce ſurplus ? une continuation d'effet demande une continuation de cauſe. Ce mouvement dure ſix mille fois plus de

temps, qu'une bale de mouſquet n'en employe à faire trois cent pas de chemin. Il faut donc que les jets d'air qui entretiennent le mouvement de la toupie, durent ſix mille fois plus long-temps que n'a duré le jet d'air qui cauſe le mouvement de la bale de mouſquet.

Encore une fois donc qu'eſt-ce qui cauſe la continuation de ces ſouflets ou de ces jets d'air? ce n'eſt plus la corde: puis qu'il y a long-temps que la toupie l'a quittée. Il faut donc que ce ſoit le ſeul mouvement de la toupie, lequel continuant à troubler l'équilibre des colomnes environnantes; s'attire toûjours ainſi de nouveaux ſouflets & ſe renouvelle continuellement lui-même. Or cela étant ainſi, il eſt viſible que le mouvement de la toupie ne devroit jamais ceſſer: puis qu'étant par lui-même la cauſe des mouvemens des colomnes & des ſouflets qui l'entretiennent, les mêmes cauſes naturelles & neceſſaires doivent produire le même effet dans les même circonſtances.

Mais la verité est que tous ces jets d'air & tous ces souflets sont purement imaginaires. En voici une derniere preuve sensible qui ne souffre point de replique.

On sçait que les enfans après avoir adroitement jetté leur toupie sur un plancher ; ont encore l'adresse, dans le temps qu'elle tourne le mieux, de l'enlever avec la main, sans troubler son mouvement, de la porter ainsi où il veulent, pendant qu'elle continuë à circuler, & de la laisser encore retomber sur le plancher, pour achever ses circulations.

Faisons donc qu'un de ces petits enfans ayant ainsi enlevé une toupie avec la main, la porte d'une chambre dans une autre, & que là il la laisse tomber sur le plancher où elle continuë à circuler. Tout cela est tres-faisable. Qui peut alors causer le mouvement de cette toupie ? L'Auteur osera-t'il dire que ce sont les colomnes d'air qui l'environnent dans cette nouvelle chambre ? Mais qui les a troublées & excitées ? sera-ce le

developement de la corde ? mais il s'eſt fait dans une autre chambre. Le trouble qu'elle a d'abord excité dans les colomnes d'air de la premiere chambre a t'il pû paſſer dans la ſeconde ? qu'elle apparence ! Il faut donc, ſi c'eſt un nouveau trouble de colomnes excité dans cette derniere chambre, que la toupie ſeule en ſoit la cauſe. Or ſi le ſeul mouvement de la toupie cauſe le trouble des colomnes & excite les ſouflets ; la toupie ne doit jamais ceſſer de circuler ; parce que les ſouflets à leur tour excitent le mouvement de la toupie. Ce ſont deux cauſes reciproques qui tirant des forces l'une de l'autre, doivent s'augmenter à l'infini.

On peut former les mêmes inſtances ſur le mouvement des pirouetes. Car ſi on leur donne un axe d'acier, & que dans le temps qu'elles circulent, on les enleve avec l'armure d'un aiman ; leur circulation, en cet état, dure cinq ou ſix fois plus de temps, que ſi elles circuloient ſur une table. On peut, pendant qu'elles

ſont ainſi ſuſpenduës, les porter non ſeulement d'une chambre en une autre : mais même d'un bout à l'autre d'un long jardin, & tout cela ſans arrêter ou troubler leur mouvement circulaire. Qui eſt-ce donc qui le produit, lors qu'elles ſont ainſi à plus de cent pas du lieu où il a commencé ?

Il y a encore plus. Car après avoir mis ſur une table deux de ces pirouetes en mouvemens contraires ; de ſorte que l'une tourne de droit à gauche, & l'autre de gauche à droit, on peut les enlever l'une ſur l'autre avec l'armure d'un même aiman ; & alors on les voit ne ſe touchant que par la pointe de leurs axes, tourner chacune de leur côté, & ſans s'embarraſſer, quoique par des mouvemens contraires. Si c'eſtoit le mouvement des colomnes d'air qui produiſit les mouvemens des pirouetes ; il faudroit dire qu'il y auroit deux étages de ces colomnes : l'un de colomnes ſouflantes de droit à gauche, & l'autre de colomnes ſouflantes de

gauche à droit. Cette ſuppoſition eſt déja aſſez jolie. Mais par quelle eſpece de charme ces colomnes ne s'entretroubleroient-elles point, & ne ſe m'écompteroient-elles point dans leurs effets ? Car comme les pirouetes s'entretouchent par leurs axes ; les étages de ces ſouflets devroient être tout proches l'un de l'autre. Ne verroit on donc pas quelque fois arriver que celui qui tient les pirouetes ſuſpenduës à l'aiman venant à hauſſer, ou baiſſer la main, les pirouetes ne repondant plus juſte à l'étage de leurs ſouflets : ceux qui ſouflent de droit à gauche donnaſſent dans la pirouete qui tourne de gauche à droit ; & que ceux au contraire qui ſouflent de gauche à droit donnaſſent dans la pirouete qui tourne de droit à gauche. Certainement ces ſortes d'accidens devroient être très ordinaires, & l'on devroit ſouvent voir le mouvement de ces pirouetes ſe troubler & s'arrêter par là. Cependant il eſt à naître que cela ſoit arrivé une ſeule fois. Qu'on en faſſe tant d'experiences

que l'on voudra ; & je mets en fait qu'on les verra toûjours tourner chacune de leur côté d'une maniere uniforme. Peut-on donc croire que ce soit par deux differens étages de soufflets qu'elles tournent ainsi ?

Mais en voilà assurement beaucoup plus qu'il n'en faut pour renverser le sentiment de l'Auteur. Si, aprés tout cela, il étoit encore tenté de soutenir le sistême des jets d'air, ou des colomnes souflantes : il faudroit que ses tentations lui tinssent bien au cœur. Quoy que c'en soit ; je n'ay pas entrepris sa conversion : mais seulement, Monsieur, de vous dire ce que je pense de cette dispute. Je suis de tout mon cœur. Vôtre &c.

Le 10. de Mars, 1702.

LETTRE III.

AU MÊME.

Où l'on fait voir que le repos eſt auſſi réel & auſſi ſolide que le mouvement.

JE me ſuis bien douté, Monſieur, que vous auriez peine à me paſſer que Dieu ſoit l'unique cauſe de tout ce qui ſe fait : que les créatures n'ayent en partage que la foibleſſe & l'impuiſſance, & que le repos ſoit auſſi réel que le mouvement ; & ainſi je ne ſuis pas ſurpris que vous ayez regardé comme un paradoxe ce que j'ay dit qu'il *ſeroit aiſé de demontrer* tout cela, à n'écouter que les impreſſions des ſens, & les prejugez de l'enfance ; & même ceux de l'éducation ordinaire ; tout le monde en jugera comme vous. Mais, Monſieur, vous avez deja livré trop de combats à ces Maîtres de l'erreur ; & vous avez même remporté ſur eux trop

trop de victoires ; pour en demeurer-là, & pour ne vous efforcer pas de les vaincre sur les deux chefs que je viens de marquer. Je vous demande seulement de leur imposer silence pendant la lecture de ce que j'ay à vous envoyer. Vous voulez que je vous envoye, *quoiqu'il m'en coûte*, la demonstration de ces deux propositions qui vous paroissent si extraordinaires. Il m'est aisé de vous satisfaire dés aujourd'huy. Il ne m'en coûtera ni reflexions ni raisonnemens, ni écritures, L'ouvrage est fait il y a très-long-temps. Je le tiens d'un de mes amis ; & les copies s'en sont tellement multipliées, que je suis surpris qu'il n'en soit tombé aucune entre vos mains. Il comprend deux parties. La premiere est une lettre que cet Auteur écrivit il y a bien 25. ans à l'illustre Auteur de la recherche de la verité. C'est-là que le suivant pied à pied, on rend inutiles ses efforts contre la solidité du repos, & l'on en donne des preuves qui ont paru jusques ici incontestables. La

seconde est un petit Traitté, où suivant la methode des Geometres, le même Auteur demontra, peu de temps après la lettre au P. Malbranche, non-seulement que le repos est aussi réel & aussi solide que le mouvement; mais aussi que Dieu est l'unique vraye cause de tout ce qui est réel; & que les creatures ne sont que causes purement occasionnelles. Je commence par vous envoyer la premiere partie, la seconde ne la suivra pas de loin. Je suis vôtre &c.

Ce 1. d'Avril 1702.

LETTRE IV.

D'UN PHYSICIEN,

A l'Auteur de la Recherche de la verité ſur la cauſe de la dureté des corps, & ſur la nature & les cauſes du mouvement & du repos.

MON R. PERE.

Voicy quelques penſées dont je fus frapé dés la premiere fois que je lûs vôtre ſentiment ſur la cauſe de la dureté des corps. Et comme elles n'ont fait, depuis ce temps-là, que ſe fortifier ; vous voulez bien que j'aye l'honneur de vous en demander l'éclairciſſement par cette lettre. Voicy, en deux mots, l'idée de ce qu'elle contient.

Je tâche, en premier lieu d'établir ce qui peut ſervir à prouver que le repos eſt ſuffiſant pour donner la dure-

té aux corps: c'est-à-dire que je fais voir qu'il est aussi réel que le mouvement, & qu'il a autant de force resistante que luy. Et pour cela je traitte de la nature & des causes du mouvement & du repos. Je propose ensuite une partie des raisons qui peuvent persuader que le mouvement de la matiere subtile est incapable de causer la dureté des corps, comme vous le pretendez. Et je conte enfin d'executer tout cela en vous suivant pié-à-pié dans tous vos mouvemens & sans m'écarter de vôtre texte.

Recherche de la verité livre 6. chapitre 14.

QUand je ne considere que les parties dont les corps durs sont conposés, je me sens fort porté à croire qu'*on ne peut imaginer aucun ciment qui unisse les parties de ce lien qu'elles mêmes & leur propre repos. Car de qu'elle nature pourroit-il être ? il ne sera pas une chose qui subsiste de soi-même : car toutes ses parties étant des substan-*

ces ; pour quelle raison seroient-elles unies par d'autres que par elles mêmes ? il ne sera pas aussi une qualité differente du repos : parce qu'il n'y a aucune qualité plus contraire au mouvement, qui pourroit separer les parties, que le repos qui est en elles. Mais outre les substances & leurs qualités, nous ne connoissons qu'il y ait d'autre genre de choses. * 1.

Reflexions.

1. On ne pouroit pas, mon R. P. faire parler plus à propos Mr. Descartes. Mais vous ne vous en tiendrez pas à sa decision: & il ne seroit pas juste de s'y tenir, si elle ne l'est pas elle même. Voyons donc ce qui en est.

Recherche.

Il est bien vray que les parties des corps durs demeurent unies tant qu'elles sont les unes aupres des autres, & que lors qu'elles sont une fois en repos, elles continuent, par elles mêmes d'y demeurer autant qu'il se peut. 2.

* *Principes de Mr. Descartes art.* 55. *de la* 2. *partie.*

Reflexions.

2. C'est-à-dire non seulement parce qu'elles n'ont pas le pouvoir de changer d'état: mais particulierement parceque Dieu qui est immuable & qui par les loix qu'il a établi dans la nature, conserve chaque chose dans sa maniere d'être, ne se plaît pas à changer ces manieres sans sujet.

Recherche.

Mais ce n'est pas ce que je cherche. Je ne sçay comment je prens le change. 3.

Reflexions.

3. Cela suffiroit neanmoins pour expliquer la dureté, & hors de là le change est à craindre.

Recherche.

Je tâche icy de decouvrir d'ouvient que les parties des corps durs ont force pour demeurer les unes auprès des autres, & qu'elles resistent à l'ef-

fort que l'on fait pour les agiter. 4.

Reflexions.

4. On vient d'en donner deux raisons art. 2.

Recherche.

Je pourrois pourtant me repondre que chaque corps a veritablement de la force pour continuer de demeurer dans l'état où il est, & que cette force est égale pour le mouvement & pour le repos: mais que ce qui fait que les parties des corps durs demeurent en repos les unes auprès des autres, & qu'on a de la peine à les separer & à les agiter, c'est qu'on n'employe pas assez de mouvement pour vaincre leur repos. 5.

Reflexions.

5. C'est-à-dire qu'on n'employe pas la quantité du mouvement qui selon les loix que Dieu a établi dans la nature, est destiné à vaincre ce repos.

Recherche.

Cela est vraisemblable: mais je cher-

che la certitude, ſi elle ſe peut trouver, & non pas la vrai-ſemblance. 6.

Reflexions.

6. Si l'on y prend garde de près, on trouvera, en cecy plus que de la vrai-ſemblance.

Recherche.

Et comment puis-je ſçavoir avec certitude & avec évidence, que chaque corps a cette force de demeurer en l'état qu'il eſt, & que cette force eſt égale pour le mouvement & pour le repos ? 7.

Reflexions.

7. Mr. Deſcartes a ſuffiſamment éclairci ces deux points.

Recherche.

Venons donc, comme à fait Mr. Deſcartes, à la volonté du Créateur, laquelle eſt peut-être la force que les corps ſemblent avoir en eux-mêmes.

C'eſt la ſeconde choſe que nous avons dit auparavant pouvoir conſerver les parties de ce petit lien dont

nous parlons, si fort attachées les unes aux autres. 8.

Reflexions.

8. Il semble qu'on ne puisse mieux faire que de s'en tenir là.

Recherche.

Certainement il se peut faire que Dieu veuille que chaque corps demeure dans l'état où il est, & que sa volonté soit la force qui en unit les parties les unes aux autres. 9.

Reflexions.

9. Non seulement cela se peut faire, mais il y a bien de l'apparence que cela est ainsi.

Recherche.

De même que je sçay d'ailleurs que c'est sa volonté qui est la force mouvante laquelle met les corps dans le mouvement, 10.

Reflexions.

10. Quand on sçait cela à l'égard

du mouvement, il ſemble qu'on le devroit ſçavoir à l'égard du repos. Il y a même raiſon pour l'un que pour l'autre.

Recherche.

Car puiſque la matiere ne ſe peut pas mouvoir par elle-même, il me ſemble que je dois juger que c'eſt un eſprit, & même que c'eſt l'Auteur de la nature qui la conſerve & qui la met en mouvement, en la conſervant ſucceſſivement en pluſieurs endroits par ſa ſimple volonté; puiſqu'un être infiniment puiſſant n'agit point avec des inſtrumens & que les effets ſuivent neceſſairement de ſa volonté. 11.

Reflexions.

11. Il ne ſe peut rien dire de plus juſte pour établir ce ſentiment. On vous prie ſeulement, mon R. P. de vous en ſouvenir.

Recherche.

Je reconnois donc qu'il ſe peut faire que Dieu veuille que chaque choſe demeure en l'état où elle eſt, ſoit

qu'elle soit en repos, soit qu'elle soit en mouvement ; & que cette volonté soit la puissance naturelle qu'ont les corps pour demeurer dans l'état où ils ont été une fois mis. 12.

Reflexions.

12. C'est beaucoup de reconnoître la possibilité de ce sistême : mais nous trouverons peut-être quelque chose de plus.

Recherche.

Et si cela est il faudra, comme a fait Mr. Descartes, mesurer cette puissance, conclure quels en doivent être les effets, & donner ainsi des regles de la force & de la communication des mouvemens à la rencontre des differens corps par la proportion de la grandeur qui se trouve entre ces corps ; puisque nous n'avons point d'autre moyen d'entrer dans la connoissance de cette volonté generale & immuable de Dieu qui fait la differente puissance que les corps ont pour agir & resister les uns aux autres que

leur differente grandeur, & leur difference vitesse.

Mais cependant je n'ay point de preuves certaines que Dieu veuille par une volonté positive que les corps demeurent en repos. 13.

Reflexions.

13. C'est la même, mon R. P. que vous avez allegué pour le mouvement, il n'y a qu'à changer ce terme en celui du repos, & dire » puisque la matiere ne se peut pas reposer d'elle-même; je dois juger que c'est un esprit, & même que c'est l'Auteur de la nature qui la conserve, & qui la met en repos en la conservant toûjours en un même endroit par sa simple volonté.

Recherche.

Et il semble qu'il suffit que Dieu veuille qu'il y ait de la matiere afin que non seulement elle existe, mais afin qu'elle existe en repos. 14.

Reflexions.

14. La matiere, selon vous-même,

M. R. P. étant indifferente au mouvement & au repos, on ne peut pas dire, à ne considerer que cette volonté abstraite par laquelle Dieu voudroit qu'il y eut de la matiere, qu'elle fût plûtôt en repos qu'en mouvement. On ne voit pas même que la matiere pût exister par cette volonté generale & abstraite : car comme elle ne peut exister sans être ou en repos, ou en mouvement ; parceque il n'y a point de milieu entre l'un & l'autre ; si Dieu ne determinoit rien sur ces deux manieres, on ne conçoit pas qu'il pût faire qu'elle existât. Il semble donc plus juste de penser que Dieu ne produira jamais de matiere par cette volonté generale & indifferente, de même qu'il ne produira jamais de corps par la volonté generale d'en faire un figuré ; & à moins qu'il ne determine s'il sera de figure angulaire ou spherique. On ne conçoit pas que Dieu puisse vouloir qu'un corps existe, qu'en la maniere qu'il peut exister. Or on ne voit pas qu'un corps puisse exister qu'en mouvement ou en

repos, parcequ'un corps ne peut exister que situé : sa situation est ou fixe ou changeante : si elle est fixe, il est en repos : si elle est changeante, il est en mouvement.

Recherche.

Il n'en est pas de même du mouvement ; parceque l'idée d'une matiere mûë enferme certainement deux puissances ausquelles elle a rapport, sçavoir celle qui l'a créée & de plus celle qui l'a agité. 15.

Reflexions.

15. C'est être bien liberal de puissances, M. R. P. que de les multiplier ainsi sans necessité : mais pour les menager un peu davantage : il me semble qu'il n'y a qu'à changer cette volonté generale de Dieu par laquelle il ne produit rien, en une volonté determinée & operante. Dés-là que Dieu veut determinément qu'un corps existe, il veut aussi par la même volonté qu'il existe situé : il veut que cette situation soit fixe ou changean-

te; & par conséquent il veut encore, par la même volonté, que ce corps soit en repos ou en mouvement.

La puissance qui agite une matiere n'est point du tout differente de celle qui la crée; & vous devriez, ce me semble, M. R. P. convenir, plus qu'aucun autre, de cette verité, puisque vous ne distinguez pas la création d'avec la conservation, & que vous avez dit peu auparavant * que *c'est l'Auteur de la nature qui met la matiere en mouvement en la conservant successivement en plusieurs endroits par sa simple volonté.*

La volonté de Dieu, selon vous, M. R. P. est sa puisance : selon vous encore Dieu met un corps en mouvement & le crée, ou le conserve dans son état successif par une simple volonté : il n'est donc pas vrai que la matiere mûë enferme deux puissances ou deux volontés ausquelles elle a rapport, sçavoir celle qui la crée, & celle qui l'agite.

* n. 12.

Recherche.

Mais l'idée d'une matiere en repos, n'enferme que l'idée de la puissance qui la crée, sans qu'il soit necessaire d'une autre puissance pour la mettre en repos. 16.

Reflexions.

16. Cette verité est constante; mais la raison que vous en allez donner, M. R. P. ne paroît pas vraye. Il est seur que l'idée d'une matiere en repos n'enferme que l'idée de la puissance qui la crée. Mais c'est parce que la puissance qui la crée, est la même qui la tient située, & qui la met dans une situation fixe, c'est-à-dire en repos, en la conservant toûjours au même endroit.

Recherche.

Puisque si l'on conçoit simplement de la matiere; sans songer à aucune puissance, on la concevra necessairement en repos. 17.

Reflexions.

17. Si cela étoit, le repos lui seroit essentiel ; mais cela est si peu vrai, qu'on ne peut aisément concevoir la matiere, sans songer à aucune puissance, & en exclure en même-temps le repos ; parceque le mouvement & le repos n'étant que des manieres d'être & des accidens de la matiere, ils n'entrent point necessairement dans l'idée que nous en avons. Je dis plus, on peut encore concevoir une matiere existante, sans penser à aucune autre puissance, qu'à celle qui la conserve, & ne la concevoir pas en repos. Ce n'est pas que, comme je l'ay deja dit, la matiere puisse exister sans être ou en repos, ou en mouvement ; mais c'est que nôtre esprit peut concevoir l'être sans penser à ses manieres.

Recherche.

C'est ainsi que je conçois les choses, j'en dois juger selon mes idées. 18.

Reflexions.

18. Pourvû, M. R. P. comme vous le dites aillieurs, qu'elles soient claires & distinctes.

Recherche.

Et selon ces idées le repos n'est que la privation du mouvement. 19.

Reflexions.

19. C'est-à-dire selon les idées confuses des sens, & selon les préjugez de l'enfance qui nous portent à croire qu'il y a plus d'action dans le mouvement que dans le repos : que le corps mû a un certain effort, une impetuosité, un poids, enfin un je ne sçay quoi, qu'on croit comprendre sans l'entendre effectivement ; & qu'on s'imagine qu'il n'a plus lorsqu'il est en repos ; ou bien encore (ce qui seroit moins deraisonnable) que Dieu employe plus de puissance pour conserver un corps en mouvement, que pour le conserver en repos.

Recherche.

Car il ſuffit queDieu ceſſe de vouloir qu'un corps ſoit mû, afin qu'il ceſſe de l'être & qu'il ſoit en repos. 20.

Reflexions.

20. N'auroit-on pas un égal droit d'en penſer autant du mouvement, & de dire qu'il ſuffit que Dieu ceſſe de vouloir qu'un corps ſoit en repos, afin qu'il ceſſe d'y être & qu'il ſoit en mouvement?

Recherche.

Mais je me ſouviens d'avoir oüi dire à pluſieurs perſonnes très-habiles qu'il leur paroiſſoit que le mouvement étoit auſſi bien la privation du repos, que le repos la privation du mouvement. Quelqu'un même aſſura par des raiſons que je n'ay pû comprendre, qu'il étoit plus probable que le mouvement fût une privation que le repos. 21.

Reflexions.

21. La raiſon ne ſeroit pas diffi-

cile à comprendre, si le repos étoit essentiel à la matiere, comme il semble que vous le pretendez, M. R. P. & si, comme vous l'avez dit auparavant, son état naturel d'exister étoit le repos.

Recherche.

Je ne me souviens pas distinctement des raisons qu'ils apportoient, mais cela me doit faire craindre que mes idées ne soient fausses. Car encore que la plûpart des hommes disent ce qu'il leur plaît de dire sur des matieres qui paroissent peu importantes; cependant j'ay sujet de croire que les personnes dont je parle prenoient plaisir à dire ce qu'ils concevoient. Il faut donc que j'examine mes idées avec soin. C'est une chose qui me paroît indubitable, & ces Messieurs dont je parle en tomboient d'accord, sçavoir que c'est la volonté de Dieu qui meut les corps. 22.

Reflexions.

22. Ce n'est pas moins elle qui les

arrête. Comme Dieu ne peut pas abandonner un corps aprés l'avoir créé, il faut (soit qu'il existe en repos ou en mouvement) que ce soit Dieu qui par sa puissance l'arrête ou l'agite ; & comme la puissance de Dieu, selon vous, M. R. P. est sa volonté ; il faut que s'il meut un corps par sa volonté, il l'arrête par sa volonté.

Recherche.

La force donc qu'à cette boule que je vois rouler est la volonté de Dieu qui la fait rouler. Que faut-il presentement que Dieu fasse pour l'arrêter ? faut-il qu'il veuille par une volonté positive qu'elle soit en repos. 23.

Reflexions.

23. Oüi, M. R. P. cela me paroît necessaire. Comme Dieu ne fait rien au dehors que par sa volonté, c'est sa volonte qui meut & qui arrête les corps ; parceque c'est sa volonté qui les conserve situez ; & ainsi pour arrêter une boule après l'avoir agité,

il faut qu'il veuille positivement la conserver située, & que le mouvement exclus, il ne reste pas d'autre situation que le repos. Et certes comme il ne l'agitoit qu'en la conservant successivement en divers endroits, il ne la peut arrêter qu'en la conservant en un même endroit; & comme c'étoit par une volonté positive qu'il la conservoit en divers endroits, il faut aussi une volonté positive pour la conserver au même endroit. La raison est égale de part & d'autre.

Recherche.

Ou bien s'il suffit qu'il cesse de vouloir qu'elle soit agitée? Il est évident que si Dieu cesse seulement de vouloir que cette boule soit agitée, la cessation de la volonté de Dieu, fera la cessation du mouvement de la boule; & par consequent le repos. 24.

Reflexions.

24. La raison precedente fait voir, ce me semble, que cela n'est pas évident. Si Dieu aprés avoir créé un

corps, pouvoit l'abandonner tellement à lui-même, qu'il ne fut plus necessaire qu'il s'en mêlat, ainsi qu'on le croit vulgairement : ou du moins si ce corps n'avoit plus besoin que d'un certain concours foible, abstrait, mediat & general, ainsi que bien des gens se le persuadent ; ce que vous dites icy mon reverend Pere, pourroit avoir lieu. Mais il s'en faut bien que les choses n'en soient là ; & vous sçavez mieux que moi, mon Reverend Pere, qu'un corps est dans une si grande dependance à l'égard de Dieu, qu'il est necessaire qu'à chaque moment de sa durée, Dieu employe autant d'action & de puissance pour le conserver & pour l'empêcher de retomber dans le néant, qu'il en a employé dans le premier instant de sa création, pour l'en tirer : de sorte qu'on peut justement dire que l'action qui fait exister ce corps dans chaque moment de sa durée, est une autre création : en un mot que ce qu'on appelle conservation n'est dans la verité qu'une continuelle création.

Recherche.

Car la volonté de Dieu qui étoit la force qui remuoit la boule n'étant plus, cette force ne ſera plus. La boule ne ſera donc plus mûë. 25.

Reflexions.

25. Il faut avoüer que nos ſens nous ſeduiſent étrangement : & quelque effort qu'on faſſe pour les faire taire pendant qu'on medite, il eſt malaiſé de n'en ſentir pas l'impreſſion. Parce que nous ſentons que pour agiter nôtre corps il eſt beſoin d'effort, & que pour le mettre en repos il n'eſt beſoin que de ceſſer de vouloir l'agiter. Nous ſommes portez à croire que les choſes ſe paſſent de même en Dieu. Mais nous devrions prendre garde, que la raiſon pour laquelle nous avons beſoin d'effort pour agiter nôtre corps, eſt que le preſſement continuel de ceux qui l'environnent, l'attachant fortement à la terre, rend ainſi ſon mouvement difficile ; au lieu qu'il ne faut que ceſſer de vou-

loir faire cet effort pour mettre nôtre corps en repos, parce qu'il est déja tout determiné par le pressement des corps environnans.

Mais comme nous regardons icy la matiere par raport à Dieu selon toute son indifference, independemment de tout autre corps : ou plutôt comme nous pensons, ainsi que vous le voulez M. R. P. *qu'il n'y ait que Dieu, vous & une boule*, il est évident que ce n'est pas assez que Dieu cesse de vouloir qu'elle se meuve, afin qu'elle soit en repos, & qu'il faut, s'il veut encore la conserver, qu'il veuille la tenir en un même endroit.

Recherche.

Ainsi la cessation de la force mouvante fait le repos. 26.

Reflexions.

26. Cela seroit vrai, si la force qui remuë la boule étoit differente de celle qui la crée, ou qui la conserve : mais comme la volonté de Dieu

qui la crée & qui la conserve, est selon vous-même, celle qui la met en mouvement en la conservant successivement en plusieurs endroits, * il s'en suit que Dieu ne peut cesser de vouloir l'agiter, ou qu'en cessant de vouloir qu'elle existe, ou qu'en voulant qu'elle existe en repos, c'est-à-dire voulant l'arrêter.

Recherche.

Le repos n'a donc point de force qui le cause, ce n'est donc qu'une pure privation qui ne suppose point en Dieu de volonté positive. 27.

Reflexions.

27. Je vous laisse à juger, M. R. P. de la justesse de ces deux consequences parce que nous avons dit jusques ici.

Recherche.

Ainsi ce seroit admettre en Dieu une volonté positive sans raison & sans necessité, que de donner aux

* *pag. 460.*

corps

corps quelque force pour demeurer en repos. 28.

Reflexions.

28. Il paroît évident, M. R. P. qu'il y a raison & necessité : *la necessité* est qu'un corps étant indifferent au mouvement & au repos, il ne peut jamais par lui-même se determiner à celui-ci. *La raison* est que comme Dieu ne fait rien sans volonté, & qu'il conserve necessairement un corps dans toute l'étenduë de sa durée, & même qu'il le conserve situé, il faut qu'il veuille positivement le conserver situé d'une situation ou fixe, ou changeante.

Mais il est aisé de voir qu'on pourroit, si l'on vouloit, retourner en faveur du repos, tous les argumens que vous faites ici pour le mouvement, & s'ils ont quelque force pour celui-ci, ils en auroient tout autant pour celui-là : c'est-à-dire pour prouver que le mouvement n'est que la privation du repos.

Voici un exemple de ce retour que vous avez la bonté de nous fournir

vous-même, M. R. P. quoique vous ne le croyez pas avantageux pour le repos. Voyons donc qu'elle sera sa force.

Recherche.

Mais renversons s'il est possible cet argument. Supposons presentement une boule en repos, au lieu que nous la supposions en mouvement. Que faut-il que Dieu fasse pour l'agiter? suffit-il qu'il cesse de vouloir qu'elle soit en repos. 29.

Reflexions.

29. Cela suffit, M. R. P. Si les argumens que vous venez de faire en faveur du mouvement, ont quelque force. Car on n'a qu'à dire comme vous, que *si Dieu cesse seulement de vouloir que cette boule soit en repos, la cessation de la volonté de Dieu fera la cessation du repos de cette boule, & par consequent le mouvement : car la volonté de Dieu qui étoit la force qui arrêtoit la boule n'étant plus : cette force ne sera plus : la boule ne sera donc plus en repos : ainsi la cessation de la force du repos fait le mouvement &c.*

Recherche.

Si cela est, je n'ay encore rien avancé : car le mouvement sera aussi-tôt la privation du repos, que le repos la privation du mouvement. 30.

Reflexions.

30. Il n'y a point de difficulté.

Recherche.

Je suppose donc que Dieu cesse de vouloir qu'elle soit en repos : mais cela suppposé je ne vois pas que la boule se remuë ; & s'il y en a, qui la voyent remuër : je les prie qu'ils me disent selon quel degré de mouvement elle est müë. 31.

Reflexions.

31. La reponse est aisée. Selon celui qu'il plaît à Dieu qui est Auteur de son mouvement.

Il seroit aisé de faire sentir le foible de tout cet argument par plusieurs instances sur des *sujets* differens. En voici une prise de la ligne droite & des lignes courbes ; qui sera assez propre à ce dessein. On ne pense pas qu'il y ait personne assez deraisonnable pour pretendre que la *droiture* d'u-

ne ligne ne soit que la privation de la *courbure*. Il n'est rien cependant de si aisé que de prouver ce paradoxe par vôtre raisonnement. En voici la preuve. Si Dieu cesse seulement de vouloir qu'une ligne soit *courbe*, il faudra necessairement qu'elle soit droite : au lieu que cessant de vouloir qu'elle fût droite, il faudroit de plus qu'il eut encore une volonté positive pour la mettre dans un certain genre de courbure ; celle-ci pouvant être variée en tant de manieres ; & par consequent la *droiture* d'une ligne n'est que la privation de la *courbure* : celle-ci est réelle, & celle-là n'est rien &c.

Recherche.

Certainement il est impossible qu'elle soit mûë & qu'elle n'ait point quelque degré de mouvement ; & il est impossible de concevoir qu'elle aille avec quelque degré de mouvement, de cela seul que Dieu cesse de vouloir qu'elle soit en repos. 32.

Reflexions.

32. Non-seulement cela n'est pas

impoſſible, mais cela devroit même être très-aiſé à concevoir à ceux qui * comme vous, M. R. P. ſont perſuadez que le mouvement ou plûtôt que l'action de la volonté de Dieu qui meut un corps, n'eſt pas differente de celle qui le conſerve ſitué. Car cela ſuppoſé: il eſt au contraire impoſſible de concevoir que Dieu ceſſe de vouloir que la boule ſoit en repos, c'eſt-à-dire qu'il ceſſe de la vouloir conſerver dans une ſituation fixe, qu'on ne conçoive en même-temps qu'il commence de vouloir qu'elle ſoit en mouvement, c'eſt-à-dire, de vouloir la conſerver dans une ſituation changeante, & qu'ainſi elle a du moins quelque degré de mouvement. Mais cela s'entendra encore mieux par la ſuite.

Recherche.

Parcequ'il n'en eſt pas de même du mouvement comme du repos. 33.

Reflexions.

33. Tout de même quand à cet égard, par la raiſon que je viens d'al-leguer.

* *p.* 460.

Recherche.

Les mouvemens sont d'une infinité de façons. 34.

Reflexions.

34. Ces differences ne font rien au fond de la question. Elles montrent bien qu'on ne peut pas determiner precisément selon quel degré de mouvement la boule sera mûë ; mais elles ne font pas voir qu'on ne puisse demontrer qu'elle est effectivement mûë de quelque maniere que ce soit. Je crois en avoir assez dit pour cela dans la 32. reflexion.

Recherche.

Mais le repos n'étant rien. 35.

Reflexions.

35. N'est-ce point là, M. R. P. ce qui s'appelle supposer ce qui est en question ? je m'en rapporte.

Recherche.

Ils ne peuvent differer les uns des autres. 36.

Reflexions.

36. Pardonnez-moi, M. R. P. on y peut trouver quelque difference. La difference des repos ainsi que celle

des mouvemens se doit prendre des masses ou de la grandeur des corps. De sorte que comme de deux corps qui vont d'un pas égal, celui-là à plus de mouvement qui a plus de grandeur; ainsi de deux corps qui sont en repos, celui qui a plus de grandeur a plus de repos.

Recherche.

Une même boule qui va deux fois plus vîte en un temps qu'en un autre à deux fois plus de force ou de mouvement en un temps qu'en un autre: mais on ne peut pas dire qu'une même boule ait deux fois plus de repos en un temps qu'en un autre. 37.

Reflexions.

37. Quand on concevra bien que le mouvement n'est pas un être absolu qui soit ajoûté à la boule, mais que ce n'est que la boule avec un tel rapport changeant, de même que le repos de la boule, n'est que la boule même avec un rapport toûjours égal, la difference que vous mettez ici, M. R. P. entre la boule en mouvement & la boule en repos, ne pa-

roîtra pas si considerable. Que les changemens de rapports dans un corps soient plus ou moins grands, ou plus ou moins frequens, & que l'égalité de rapport dans un autre ne reçoive ni plus ni moins; que fait cela pour prouver que le mouvement est plus positif que le repos? Il sembleroit au contraire que cette uniformité de rapport marqueroit quelque chose de plus réel & de plus parfait. Mais la verité est qu'en cette rencontre ici, nul n'a l'avantage sur l'autre, & que le repos & le mouvement ne sont que deux manieres d'être toutes pures.

Recherche.

Il faut donc dans Dieu une volonté positive pour mettre une boule en mouvement; ou pour faire qu'une boule ait une telle force pour se mouvoir; & il suffit qu'il cesse de vouloir qu'elle soit mûë, afin qu'elle ne remuë plus, c'est-à-dire afin qu'elle soit en repos. 38.

Reflexions.

38. Je vous laisse, M. R. P. à ju-

ger de cette consequence par tout ce que nous avons dit jusques ici : mais ce que nous allons ajoûter l'éclaircira davantage.

Recherche.

De même qu'afin que Dieu crée un monde il ne suffit pas qu'il cesse de vouloir qu'il ne soit pas : mais il est necessaire qu'il veuille positivement de qu'elle maniere il doit être : mais pour l'aneantir, il ne faut pas que Dieu veuille qu'il ne soit pas ; parce que Dieu ne peut pas vouloir le neant par une volonté positive : il suffit seulement que Dieu cesse de vouloir qu'il soit. 39.

Reflexions.

39. Vous voulez bien que je vous dise, M. R. P. que la comparaison n'est pas juste. C'est comparer l'être & le non être, la création & l'aneantissement d'une part avec deux manieres d'être toutes deux positives. Mais cette comparaison telle qu'elle est ne laisse pas d'être très-propre à faire voir le defaut de la consequence que vous venez de tirer. Car l'u-

nique raison par laquelle, pour aneantir un monde, il suffit que Dieu cesse de vouloir qu'il soit, & qu'il ne faut pas que Dieu veuille positivement qu'il ne soit pas; c'est qu'il ne faut point de volonté pour ne rien faire; & que de cela seul que Dieu cesse de vouloir qu'il soit; il cesse d'être; il n'est plus rien; & comme vous dites très-bien, M. R. P. Dieu ne peut pas vouloir le neant par une volonté positive. Mais il n'en est pas de même à l'égard du mouvement & du repos. De cela seul que Dieu cesse de vouloir qu'un corps soit mû; il ne s'ensuit nullement que ce corps ne soit plus. Il n'est plus agité, il est vrai; mais il est encore absolument; il subsiste toûjours, & ainsi il faut que Dieu veuille le conserver; & le conserver en repos: puisqu'on suppose qu'il cesse de vouloir qu'il soit mû, c'est-à-dire de vouloir l'agiter.

Recherche.

Je ne considere pas ici le mouve-

ment & le repos ſelon leur être relatif, car il eſt viſible que des corps en repos ont des rapports auſſi réels à ceux qui les environnent, que ceux qui ſont en mouvement. 40.

Reflexions.

40. Juſques ici, M. R. P. je vous avois crû fort éloigné de croire que le mouvement fût un être abſolu ajoûté aux corps; mais je commence fort à craindre que vous ne ſoyez dans ce ſentiment; puiſque vous declarez ſi formellement que vous ne le conſiderez pas ſelon ſon être relatif. S'il eſt ainſi, je ne m'étonne plus que vous croyiez le mouvement plus réel & plus poſitif que le repos.

Recherche.

Je conçois ſeulement que les corps qui ſont en mouvement ont une force mouvante. 41.

Reflexions.

41. Juſtement, M. R. P. Voilà cette force mouvante, voilà cet être

absolu que j'apprehendois, je ne pense pas aprés cela qu'il y ait lieu d'en douter. Toutefois comme j'aurois du deplaisir de vous voir dans ce sentiment, je repondrai a vos dernieres paroles par une disjonctive, ou vous entendez que cette force mouvante soit un être absolu ajoûté au corps, qui fasse nombre avec ce corps & qui soit different de l'action qui conserve le corps situé : ou non. Si vous entendez que ce soit un être absolu; c'est multiplier les êtres sans necessité; car il est aisé de faire voir qu'il n'y en a aucune d'admettre celui-ci. Si au contraire vous ne prétendez pas que cette force soit differente de l'action qui conserve les corps situez; ceux qui sont en repos auront une égale force pour y demeurer.

Recherche.

Et que ceux qui sont en repos n'ont point de force pour le repos. 42.

Reflexions.

42. Je le repete encore, M. R. P.

si par la force du repos vous entendez un être absolu different de l'action qui conserve un corps situé ; on convient que les corps en repos n'ont point de force pour le repos ; comme les corps en mouvement n'en ont point pour le mouvement. Mais on n'en conviendra jamais si vous n'entendez que l'action même qui tient un corps dans une telle situation : car il est sûr qu'en ce sens, les corps ont autant de force pour le repos que pour le mouvement. Mais je vois bien, M. R. P. qu'afin de vous en convaincre, il faut aller plus loin & vous faire voir que si le repos n'a point de force qui le cause, & ne suppose point en Dieu de volonté positive : le mouvement n'a besoin ni de l'une ni de l'autre. N'est-il pas vrai, mon R. P. qu'un corps mû ne differe d'un corps en repos, qu'en ce que celui-ci repond toûjours aux mêmes corps environnans, & que celui-là repond successivement à differens corps : ou plûtôt ils ne different qu'en ce que le repos n'enferme qu'un rap-

port aux corps environnans ; & que le mouvement en enferme plusieurs. Or il est, ce me semble, visible que si un rapport n'a pas besoin de force, plusieurs n'en auront pas besoin ; & que s'il ne faut point de volonté positive de la part de Dieu, pour causer le premier rapport, il n'en faudra pas plus pour causer le second, pas plus pour le trois, pour le quatre &c. Car pourquoi le troisiéme ou quatriéme auroient-ils besoin d'une volonté positive pour les causer, si le premier n'en a pas eu besoin ? quel privilege ou quel avantage peut-on concevoir dans ceux-là qui ne se trouvent pas dans celui-ci ? pour moi je ne les vois pas bien.

Recherche.

Parceque le rapport des corps mûs à ceux qui les environnent changeant toûjours, il faut une force continuelle pour produire ces changemens continuels. 43.

Reflexions.

43. Il en faudra donc autant pour

produire l'égalité continuelle du rapport d'un corps en repos. Mais d'ailleurs, M. R. P. je trouve que vous remarquez du changement, où il est sûr qu'il n'y en a point. Il est vrai que le rapport d'un corps mû à ceux qui l'environnent change successivement: mais il est également vrai que la maniere d'être de ce corps, tant qu'il est mû, ne change nullement, & qu'elle est toûjours la même. Mais lorsqu'un corps passe du repos au mouvement, ou du mouvement au repos; il y a changement dans l'état & dans la maniere d'être de ce corps; & l'on avouë que pour causer ces changemens, il est besoin d'une nouvelle volonté de Dieu. Mais lorsqu'une fois le mouvement est dans son progrez; comme alors il n'y a plus de changement d'état; que c'est la même maniere d'être qui persevere & qui ne peut être changée que par le repos; il est aisé de concevoir qu'il ne faut pour l'entretenir, que la même volonté qui la fait commencer, & qu'il seroit superflu de la re-

nouveller à chaque moment. L'on conçoit ſi bien cela à l'égard du repos, pourquoi ne le concevoir pas pour le mouvement ; s'il eſt vrai que l'un & l'autre ne ſoient que deux manieres d'être toutes pures ?

Recherche.

En effet ce ſont ces changemens qui font tout ce qui arrive de nouveau dans la nature.44.

Reflexions.

44. Il me ſemble que l'immutabilité du repos & ſa fermeté ne font guerres moins : il eſt du moins ſûr que ſans le repos, nous n'aurions aucun des corps qui reflechiſſent la lumiere : nous n'aurions nuls metaux,nulles plantes,nuls animaux &c.

Recherche.

Mais il ne faut point de force pour ne rien faire. Lorſque le rapport d'un corps à ceux qui l'environnent eſt toûjours le même, il ne ſe fait rien, & la conſervation de ce rapport, je

veux dire, l'action de la volonté de Dieu qui conserve ce rapport, n'est point differente de celle qui conserve le corps même. 45.

Reflexions.

45. Que n'en dites vous autant, M. R. P. de l'action qui conserve un corps en mouvement? Y-a-t'il si grande difference entre conserver plusieurs rapports successivement & conserver toûjours le même, que l'un ait besoin de force & non pas l'autre? Cela ne paroît pas bien clair. Toute la force des corps n'est que la volonté de Dieu, & il ne faut pas moins de cette volonté pour le repos que pour le mouvement: il ne faut pas plus de cette volonté pour transporter un boulet de canon d'un bout de Paris à l'autre en un battement d'artere, que pour le conserver en repos, un pareil temps.

Recherche.

S'il eſt vrai, comme je le conçois, que le repos ne ſoit que la privation du mouvement, le moindre mouvement, je veux dire celui du plus petit corps agité enfermera plus de force ; ou de puiſſance que le repos du plus grand corps. 46.

Reflexions.

46. Vous vous tuez, M. R. P. d'aneantir le repos à nos yeux : vous groſſiſſez le mouvement ſans meſure, & vous diminuez exceſſivement le repos ; l'un eſt la forme, l'autre la privation : l'un eſt tout, & l'autre n'eſt rien ; l'un ne peut être produit que par un grand nombre de puiſſances ; & à vôtre compte à peine l'autre en a-t'il beſoin d'une ſeule. J'avouë que nous en avons tous jugé ainſi dès nôtre enfance : mais c'eſt cela même qui nous devroit rendre ces vûës ſuſpectes.

En effet, M. R. P.(je ne me laſſe point de vous le repeter) ſi dans la verité le mouvement & le repos ne ſont que deux manieres d'être, par l'une deſquelles le corps eſt toûjours au même endroit, & par l'autre il eſt ſucceſſivement en pluſieurs endroits, y a-t'il tant de difference entre demeurer quelque-temps en un même endroit, & être ſucceſſivement en divers endroits, que cela doive faire croire que l'un n'eſt rien & que l'autre eſt tout ? la multitude n'eſt-elle pas compoſée d'unitez ? ſi donc la multitude eſt quelque choſe, pourquoi l'unité ne ſera-t'elle rien ? ou ſi vous prétendez qu'un rapport ne ſoit rien, il faudra donc dire que mille rapports ne feront rien, & qu'ainſi le mouvement que vous eſtimez ſi réel, ſera un grand rien compoſé de pluſieurs petits riens.

Mais non : comme le mouvement eſt réel, le repos eſt auſſi très-réel. Je ne dirai pas, comme quelques-uns, qu'il eſt la beatitude & le centre de toutes choſes : mais je dirai

qu'il a des proprietés trés-réelles, qu'il resiste au mouvement; qu'il arrête ses fougues; qu'il marque son chemin, & lui donne sa determination; qu'il est une forme secrete d'où resulte la beauté, l'ordre & l'œconomie qu'on remarque dans les corps; & qu'il est enfin très-propre à leur conservation.

Tout cela apparemment ne peut pas venir d'un rien; le rien n'a point de proprietez; & ainsi pour penser & parler juste, l'on doit dire que le repos est aussi positif que le mouvement, & qu'il demande aussi bien que lui une force & une volonté de la part de Dieu pour exister; quoique ni cette force, ni cette volonté ne doivent pas être differentes de celles qui conservent le corps situé.

Recherche.

Et ainsi le moindre effort & le plus petit corps que l'on concevra agité dans le vuide contre un corps très-grand & très-vaste sera capable de le

mouvoir; puisque ce grand corps étant en repos il n'aura aucune puissance pour resister à celle de ce petit corps qui viendra frapper contre lui. Ainsi la resistance que les parties des corps durs font pour empêcher leur separation vient necessairement de quelque autre chose que de leur repos. 47.

Reflexions.

47. Nous voici, M. R. P. arrivés dans un païs où nous allons voir bien des phenomenes nouveaux. Car si vôtre sentiment a lieu, & s'il est vrai que le plus petit corps que l'on concevra agité dans le vuide, soit capable par le moindre effort, d'ébranler un corps très-grand & très-vaste, il semble qu'il sera capable aussi de le diviser actuellement dans toutes ses parties, de telle maniere qu'il ne sera peut-être pas possible d'en trouver seulement deux ensemble, après cet ébranlement. Car comme dans cette supposition, les parties de ce corps n'auroient pas plus de liaison les unes

avec les autres, que le corps entier en auroit avec le lieu où il seroit ; le petit corps agité auroit autant de facilité à les separer toutes les unes des autres, qu'à separer la masse entiere de son propre lieu.

Et ainsi voilà donc en très-peu de temps un grand corps divisé par le plus petit effort du monde, en toutes ses parties ; c'est-à-dire selon vous-même, M. R. P. en une infinité de parties ; puisque vous en reconnoissez d'infinies dans la moindre étenduë. Mais que dis-je, une infinité de parties ? il paroît même qu'aprés cet ébranlement de toute la masse il ne doit plus rester aucune partie ; & que ce grand corps doit être aneanti par le moindre effort du plus petit.

En effet, si aprés cet ébranlement il reste une seule partie : je demande si elle a quelque étenduë, & si elle a été ébranlée avec les autres. Si elle n'a point d'étenduë : il est clair que ce n'est pas une partie d'un corps ; parceque ce qui n'est pas étendu ne peut servir à faire de l'étenduë. Si

l'on dit qu'elle a de l'étenduë ; elle devra enfermer plusieurs autres parties. Si donc celles-ci ont été aussi agitées que les autres ; qu'elle force particuliere ont-elles eu plus que les autres, pour resister à leur derangement, venoit-elle de la matiere subtile qui les *reconnoît* ? mais il n'y en avoit point : puisque ce corps étoit dans le vuide. Venoit-elle de leur repos ? Mais, M. R. P. vous ne le voulés pas. Elles n'ont donc pas dû demeurer ensemble aprés cette agitation. Donc ces parties qu'on pretend qui restent aprés leur ébranlement n'ont point d'étenduë. Elles ne sont donc plus parties de corps. Donc ce corps trés-grand & trés-vaste qu'on avoit mis dans le vuide, ne reste ni en tout ni en partie, & enfin il a donc été aneanti par le moindre petit choc.

Toutes ces consequences me paroissent naturelles, s'il est vrai, comme vous le supposez, M. R. P. que le repos n'ait point de force, & que le plus petit corps, par le moindre

effort, ſoit capable d'ébranler les plus grandes maſſes.

Mais à dire les choſes comme elles ſont, quand il ſeroit vrai que le repos n'auroit point de force, je ne penſe pas qu'un petit corps quelque effort qu'il pût avoir, dût en ébranler abſolument un beaucoup plus grand dans le vuide. Et pour nous en aſſurer, ſuppoſons, pour le grand corps, le Mont-Valerien dans le vuide, & pour le petit une fléche que l'on tire de quelle force l'on voudra vers le milieu de la montagne. Que penſés vous, M. R. P. qu'il doive arriver ? que la montagne ſoit ébranlée de ſa place ? point du tout, pas même de l'épaiſſeur d'un cheveu. Car comme ſes parties n'ont, ſelon vous aucune liaiſon, ni aucune force pour demeurer les unes auprés des autres ; il ne s'enſuit nullement de ce que quelques-unes ſont ébranlées que les autres le ſoient auſſi, & qu'elles doivent ſuivre leur determination. Quoi donc la fleche rejaillira-t'elle à la rencontre de la montagne ? encore moins.

moins. Les parties de la montagne que la fléche aura rencontré n'ayant point de force pour resister à leur deplacement, la fléche n'aura point dû rejaillir. Que faut-il donc conclure ? que la fléche aura traversé la montagne d'un bout à l'autre, comme si elle n'avoit rien rencontré, & cela sans y avoir causé aucun ébranlement considerable, & sans y avoir fait plus d'ouverture que ce qui lui en aura fallu pour passer. Et de cette maniere-là il est vrai aussi que l'effort d'un petit corps ne pourroit en diviser un grand en toutes ses parties, ni l'aneantir.

Mais on peut concevoir une autre maniere, M. R. P. selon laquelle il semble que cela devroit arriver dans vôtre sistême. Car si au lieu de frapper la montagne d'un coup de fléche, on faisoit qu'elle fût battuë, quelque temps d'un vent assés leger ; le moindre petit zephir devroit suffire non-seulement pour raser la montagne en moins de rien : mais pour la diviser même tellement en toutes ses parties,

qu'il n'en resteroit pas seulement deux ensemble. Et ainsi le moindre zephir seroit capable d'anéantir la montagne. Car comme les parties de cette montagne n'auroient aucune force pour demeurer les unes auprès des autres, & qu'elle auroient bien moins de liaison que les parties d'une montagne de farine bien fine & bien seche; ce vent auroit beaucoup plus de facilité à les enlever, à les diviser les unes des autres, & à les dissiper, qu'il n'en auroit à diviser & dissiper les parties d'une montagne de farine telle que je viens de la representer. Et comme il auroit encore plus de facilité à enlever les parties les moins composées & les plus simples, & qu'on ne sçauroit les concevoir si simples, que si on leur donne encore de l'étenduë, elles n'ayent pû l'être davantage, il s'ensuit que ce vent n'aura dû enlever que des parties sans étenduë, ou plutôt qu'en les enlevant, & les separant les unes des autres, il les aura reduites à des neants d'étenduë, & qu'ainsi il aura aneanti toute cette

grande montage par un peu d'agitation. Mais, M. R. P. je ne prends pas garde que je m'arrête à prouver par des hypothéses composées, ce qui est déja inconteſtablement établi dans la ſimplicité de la vôtre. Car s'il eſt vray que les parties d'un corps qui ſeroit dans le vuide, n'auroient aucune force pour demeurer les unes auprès des autres, elles ne ſeroient nullement unies. Car des parties ne ſont unies, que lorſqu'elles ont un tel rapport que l'une ſuit neceſſairement la détermination de l'autre ; & que dès qu'on en tranſporte une, on eſt auſſi obligé de tranſporter l'autre ; puis donc que ſelon vous, M. R. P. il ne ſe trouveroit rien de cela dans un corps qui ſeroit dans le vuide, il faut avoüer que toutes ſes parties ſeroient non-ſeulement differentes les unes des autres, mais même actuellement diviſées. Or s'il eſt ainſi, voici les conſe-ſequences qui en ſont des ſuites neceſ-ſaires : toutes les parties de ce corps ſeroient actuellement diviſées les unes des autres : donc il n'y en auroit pas

une qui fût étenduë : donc il ne s'en trouveroit pas une qui pût former une étenduë, ou un corps ; donc contre vôtre ſuppoſition M. R. P. il n'y auroit point de corps : & par conſequent enfin mettre un corps : comme vous le voulez, dans le vuide, ce ſeroit, ſelon vôtre ſiſtême, l'aneantir.

Cependant, M. R. P. je commence à craindre que ce raiſonnement n'aille un peu trop loin, & je ne ſçai ſi les ennemis des indiviſibles s'en trouveront moins incommodez que vous. Aprés tout il paroît combatre plus directement vôtre ſiſtême.

Recherche.

Mais il faut demontrer par des experiences ſenſibles ce que nous venons de prouver par des raiſonnemens abſtraits, afin de voir ſi nos idées s'accordent avec les ſentimens que nous avons des choſes. 48.

Reflexions.

48. Il eſt mal-aiſé que des expe-

riences ſenſibles demontrent ce que la raiſon n'approuve pas.

Recherche.

Car il arrive ſouvent que de tels raiſonnemens nous trompent, ou pour le moins qu'ils ne peuvent convaincre les autres ; & ceux-là principalement qui ſont préocupés au contraire. L'autorité de Mr. Deſcartes fait un ſi grand effort ſur la raiſon de quelques perſonnes, qu'il faut prouver en toutes manieres que ce grand homme s'eſt trompé, afin de pouvoir les deſabuſer. 49.

Reflexions.

49. Je vous aſſure M. R. P. qu'independemment de l'autorité de Mr. Deſcartes, & ſans même avoir encore connu ſon ſentiment, mon parti étoit déja pris pour la réalité du repos.

Recherche.

Ce que je viens de dire entre bien

dans l'eſprit de ceux qui ne l'ont pas rempli de l'opinion contraire. 50.

Reflexions.

50. Il eſt vrai, M. R. P. & je croi l'avoir déja dit, que nous naiſſons tous avec ce prejugé que le repos n'eſt rien; & les impreſſions des ſens nous y fortifient extrêmement: mais vous nous dites en mille endroits qu'il ne faut pas ſe laiſſer étourdir par leur bruit confus.

Recherche.

Et même je vois bien qu'ils trouveront à redire que je m'arrête trop à prouver des choſes qui leur paroiſſent inconteſtables: mais les Carteſiens meritent bien que l'on faſſe effort pour les ſatisfaire. Les autres pourront paſſer ce qui ſeroit capable de les ennuyer. 51.

Reflexions.

51. Cela eſt trop obligeant, M. R. P.

Recherche.

XXI.

Voici donc quelques experiences qui prouvent sensiblement que le repos n'a aucune puissance pour resister au mouvement ; & qui par consequent font reconnoître que la volonté de l'Auteur de la nature qui fait la puissance & la force que chaque corps a pour continüer dans l'état dans lequel il est, ne regarde que le mouvement & non point le repos, puisque les corps n'ont aucune force par eux-mêmes.

Nous voyons tous les jours que de fort grands vaisseaux qui nagent dans l'eau peuvent être agitez par de trés-petits corps qui viennent heurter contre eux. 53. Je conclus de cette experience que si ces grands corps étoient dans le vuide, ils pourroient encore être agités avec plus de facilité ; puisque la raison par laquelle il y a quelque difficulté à remüer un vaisseau dans l'eau, c'est que

l'eau resiste à la force du mouvement que l'on lui imprime : ce qui n'arriveroit pas dans le vuide. Or ce qui fait manifestement voir que l'eau resiste au mouvement que l'on imprime au vaisseau, c'est que le vaisseau cesse d'être agité quelque temps aprés qu'il a été mû : ce qui certainement n'arriveroit point si le vaisseau ne perdoit son mouvement en le communiquant à l'eau, ou si l'eau lui cedoit sans lui resister, ou enfin si elle lui en donnoit du sien. Ainsi puisqu'un vaisseau agité dans l'eau cesse peu-à-peu de se mouvoir, c'est une marque indubitable que l'eau resiste à son mouvement au lieu de l'aider ; & par consequent il seroit encore infiniment plus facile d'agiter un grand corps dans le vuide, que dans l'eau ; puisqu'il n'y auroit point de resistance de la part des corps d'alentour. Il est donc évident que le repos n'a point de force pour resister au mouvement, & que le moindre mouvement contient plus de puissance & plus de force que le plus grand

repos : ou tout au moins qu'on ne doit pas mesurer la force du mouvement & du repos par la proportion qui se trouve entre la grandeur des corps qui sont en mouvement & en repos ; comme à fait Mr. Descartes.

Reflexions.

53. Qui empêche, M. R. P. qu'on ne retourne cette experience contre vous ? & qu'on ne dise : nous voyons tous les jours que de fort grands vaisseaux qu'un vent violent emporte sur l'eau peuvent être tout d'un coup arrêtés par de trés petits corps en repos contre lesquels ils viennent heurter. Une petite touffe de joncs, quelques brins d'herbe suffisent pour cela. Si donc, M. R. P. vous pretendez avoir droit de conclure de vôtre experience que le repos n'a point de force pour resister au mouvement, pourquoi n'auroit-on pas autant de droit de conclure de celle-ci, que le mouvement n'a point de force pour resister au repos ? jusques ici la partie seroit égale.

Mais ſans m'arrêter à ces ripoſtes; il faut entrer dans l'examen de l'experience que vous nous propoſez, & dans le denoüement de la difficulté qui y paroît. Mr. Deſcartes l'avoit ſans doute prevenu, & on ne peut mieux faire pour l'éclaircir que de ſe ſervir des principes qu'il nous a laiſſez. Voici dont ce me ſemble, ce qu'il y a à dire.

1°. Les corps liquides ne ſont tels que parcequ'ils ſont très-mobiles; & qu'ayant toutes leurs parties dans une aſſez grande agitation, elles ſe trouvent toutes diſpoſées à quitter leur place, & à ceder à la moindre impreſſion & au plus petit effort exterieur. 2°. Les corps durs qui nagent dans les liqueurs ne compoſent qu'une maſſe avec elles, & doivent être ainſi à-peu-prés auſſi diſpoſez au mouvement que les liqueurs mêmes.

Ces deux veritez ſuppoſées qui ne voit qu'un corps dur flottant ſur l'eau eſt capable d'être ébranlé par une aſſés petite force? mais qui ne voit auſſi que ce corps n'eſt capable d'être

ainsi ébranlé, que parcequ'en cet état il est déja tout disposé au mouvement, & qu'on ne le doit pas considerer comme étant dans un parfait repos?

Y auroit-il lieu de s'étonner que deux poids chacun de cent livres étant en parfait équilibre dans les bassins d'une balance, la chûte d'une demie once sur l'un d'eux fût capable de les mettre l'un & l'autre dans des mouvemens contraires, & de surmonter ainsi leur pretendu repos? Non sans doute, il n'y auroit rien là de surprenant; parceque le repos de ces corps n'étoient qu'apparent, qu'ils étoient effectivement dans une actuelle disposition & tendance au mouvement; & qu'il n'étoit besoin que de lever l'obstacle en ôtant l'équilibre.

Il en est de même d'un corps dur qui est dans l'eau. Il est tout disposé au mouvement. Mais parcequ'il est dans l'équilibre & qu'on ne le voit pas avancer d'un côté plus que de l'autre, on le croit dans un parfait re-

pos ; qu'on leve l'obstacle, qu'on ôte l'équilibre par quelque force mediocre ; & il est sûr qu'on le verra se mouvoir.

Il paroît de là, M. R. P. que pour prouver par experience que le repos n'a point de force, pour resister au mouvement, il ne falloit pas prendre l'exemple d'un corps qui est actuellement tout disposé au mouvement. Cet exemple ne doit pas avoir plus de force pour vôtre dessein, qu'en auroit celui des poids de cent livres dans l'équilibre où je les viens de representer.

Pour choisir un exemple moins contesté, il auroit fallu prendre un cube de marbre dont les surfaces fussent extremement unies, & le mettre en repos sur un plan de même matiere, & aussi uni. On ne voit pas qu'en cet état aucuns corps environnans fussent un obstacle considerable au mouvement de celui-cy. Il n'est environné que de l'air de toutes parts : & on ne doit pas dire que le plan sur lequel il porte ait force pour le rete-

nir : puiſqu'on n'y ſuppoſe aucunes inegalitez capables de l'accrocher ou de l'engrainer, Mais apparemment cet exemple ne vous auroit pas accommodé, & vous auriez trouvé dans le repos de ce corps plus de force que vous n'en cherchiez.

De tout ceci, M. R. P. il ſera aiſé de juger ſi la conſequence que vous tirez de vôtre experience eſt bien fondée. Je conclus, dites-vous, de cette experience, que ſi les grands corps étoient dans le vuide, ils pourroient encore être agitez avec plus de facilité. Il me ſemble au contraire qu'il faloit conclure que ſi ces grands corps étoient mis en repos dans le vuide, il ſeroit incomparablement plus difficile de les agiter ; parcequ'il n'y auroit rien en cet état qui les diſpoſât au mouvement, comme nous avons vû que les liqueurs y diſpoſent les corps qu'elles contiennent.

Mais, direz-vous, tant s'en faut que l'eau facilite le mouvement des corps, qu'elle lui reſiſte ſans ceſſe, & que ſa reſiſtance le diminuant toû-

jours, le rend enfin tout-à-fait insensible. *

Pour répondre à celà, M. R. P. Il ne faut que remarquer que les parties des corps fluides n'ont qu'un certain degré de vitesse ; & qu'elles ne sont capables de faciliter les mouvemens des corps qu'elles contiennent, qu'autant que le mouvement étranger qu'on imprime à ces corps est proportionné à la vitesse des parties des liqueurs. Et ainsi pourvû que la vitesse du mouvement étranger n'excede pas celle des parties de l'eau, non seulement les parties cederont aisément, mais même elles le faciliteront. Au contraire si la vitesse du mouvement étranger excede celle des parties de l'eau, il faudra necessairement que celles-cy lui resistent.

Mais il y a plus. Car la principale raison de la difficulté qui se trouve à remuer un vaisseau qui flotte sur l'eau, se doit particulierement prendre de l'effort que la matiere qui cause la pesanteur fait continuellement, pour

* p. 466. & 468.

l'enfoncer, & pour s'oppoſer à ſon mouvement horizontal. Car la détermination du mouvement que cette matiere lui imprime eſt oppoſée à celle qu'on lui donne pour le faire avancer ſur l'horiſon. Et ainſi il ne faut pas s'étonner ſi quelque mouvement qu'on donne à ce vaiſſeau, il ceſſe après quelque temps d'être agité.

Enfin, M. R. P. Je ne puis me rendre à la raiſon que vous alleguez pour prouver qu'un corps ſur l'eau n'a point du tout de mouvement, ou de force qui ſoit capable de le mouvoir. C'eſt, dites-vous, parceque toutes les parties qui l'environnent, doivent rejaillir avec tout leur mouvement; autrement l'eau qui touche ce corps devroit refroidir beaucoup, ou même ſe glacer, & devenir à-peu-prés auſſi dure que le bois à ſa ſurface, puiſque le mouvement des parties de l'eau devroit ſe répandre également dans les parties du corps qu'elles environnent. * Mais M. R. P. quelle neceſſité y a-t-il que les parties de

* *p.* 468. & 469.

l'eau qui viennent choquer ce vaisſeau, lui communiquent tout ce qu'elles ont de mouvement ? quelle neceſſité que les mêmes qui l'ont frapé la premiere fois, demeurent toûjour auprès de lui ? L'indifference du mouvement qui leur reſte après le premier choc, & l'accez des autres parties qui ont plus de mouvement, & qui viennent à tout moment ſe ſucceder les unes aux autres, ne ſuffiſent-ils pas pour empêcher qu'il n'y en ait quelques-unes qui y ſejournent trop long-temps, & qui viennent enfin à perdre leur mouvement juſqu'à ſe glacer ? Sûrement, M. R. P. vous ne vous ſouveniez pas en écrivant ceci, de ce que vous aviez dit peu auparavant * que la ſurface de l'eau qui environne un corps n'eſt jamais la même en differens temps. Car il n'en faut pas davantage pour faire voir que la perte que les petites parties de l'eau environnantes font de leur mouvement, ne peut jamais aller juſqu'à former une glace autour de ce corps.

*p. 468.

Dans la suite, M. R. P. vous pretendez prouver positivement que la matiere subtile est l'unique cause de la dureté des corps : que Mr. Descartes a eu grand tort de ne l'admettre pas ; qu'il s'est même contredit en cela, parcequ'il admet l'action de cette matiere pour expliquer le ressort ; & qu'enfin la plûpart des regles qu'il donne des mouvemens sont fausses.

Je n'entreprend pas de faire ici l'apologie de Mr. Descartes, ni de ses regles. Ce n'est pas que je me défie de la justesse de ses raisonnemens, ou de ses regles. Je me défierois bien plutôt de mes forces, & j'aurois quelque peine à voir ses interêts entre les mains d'un aussi mauvais Avocat. Mais c'est que ce détail demanderoit une trop longue discution : & je pense avoir d'autant plus de droit de m'en dispenser, que si ce que j'ai dit jusques-ici a pû servir à défendre la realité & la force du repos ; nulle de vos pretentions contre Mr. Descartes, n'aura lieu.

Mais enfin, M. R. P. Quand ce sentiment de Mr. Descartes * ne seroit pas aussi raisonnable qu'il me le paroît, & que le mouvement ne seroit pas aussi solide & aussi réel que je le crois : il me resteroit encore bien de l'embaras à comprendre comment la dureté des corps n'est causée que par l'action de la matiere subtile qui repousse avec violence leurs parties exterieures & interieures.

1°. Car premierement selon cela, je ne vois pas bien qu'outre cette matiere subtile, il dût y avoir en ce monde aucune liqueur ; puisque l'action de cette matiere la devroit incontinent fixer.

2°. Mais peut-être que c'est l'agitation de cette même matiere qui les rend liquides, & qui en traversant leurs parties, les separe les unes des autres. Si cela est comme je me le persuade, pourquoy n'en arive-t-il pas autant à tous les corps, & pour-

* *Que le mouvement de la matiere subtile n'est pas la cause de la dureté des corps.*

quoy tous ne deviennent-ils pas liquides, puisqu'il n'en est pas un selon * vous même, M. R. P. qui n'en soit traversé en mille manieres ; car c'en est assez pour les diviser dans les plus insensibles parties, & pour empêcher la formation des plus petites masses dures.

On pourroit peut-être penser que les parties des liqueurs sont trop polies & trop glissantes pour se fixer les unes auprès des autres: ce qui ne convient pas aux parties des autres corps. Mais, outre que cette pensée suppose que ces differentes parties ont déjà la dureté ; ce qui est en question ; je souhaiterois qu'on me dît d'où vient donc que ces liqueurs se figent quelque fois: d'où vient qu'elles se glacent & s'endurcissent autant que les corps les plus durs ?

Il semble, M. R. P. que vous ayez voulu prevenir ces difficultez en disant que la matiere subtile agissant infiniment plus sur la surface des corps durs qu'elle environne & qu'elle com-

* p. 497.

prime, qu'au dedans des même corps, elle doit être cauſe de leur dureté, cela veut dire, ſi je ne me trompe, qu'elle cauſe la fluidité en agiſſant infiniment plus au dedans des corps fluides qu'au dehors.

Mais ſi cela eſt ainſi, qui a dit à cette matiere ſubtile d'agir ſur la même liqueur tantôt plus au dehors pour la durcir, tantôt plus au dedans pour la délier ?

Peut-être a-t-elle plus d'agitation dans un temps qu'en un autre, & eſt ainſi plus diſpoſée à fendre la glace.

Je le veux ; mais qui l'empêche de fondre ainſi le marbre, de fondre le diamant, & de diſſoudre les metaux? Eſt-ce que les parties de ces corps ſont plus liées que celles de la glace ? mais d'où vient cette plus grande liaiſon ? L'action de la matiere ſubtile n'en eſt-elle pas, ſelon vous M.R.P. l'unique cauſe dans tous les corps ? Lors donc que cette cauſe ceſſe dans la glace, pourquoy ne ceſſe-t-elle pas dans un morceau de marbe, qui ſera tout auprès ? ou ſi elle continuë

dans celüi-cy, pourquoy ne continuer pas dans celle-là ?

3°. Après tout, M. R. P. cette explication que vous donnez de l'action de la matiere subtile par rapport aux corps durs & aux corps liquides, ne pourroit, tout au plus, avoir lieu qu'à l'égard des masses qui auroient déja leurs parties les unes auprès des autres. Mais je ne vois pas qu'elle pût servir à expliquer leur premier assemblage. Et comment, par exemple, un petit corps de la grosseur de la tête d'une épingle, peut par l'action de la matiere subtile devenir un furieux rocher ?

4°. Mais, M. R. P. si nous voulons passer de la consideration des masses à celle des corps simples, c'est-à-dire, aux élemens de Mr. Descartes, ce sera bien un autre embaras. Car enfin, quelle est la cause de leur solidité & de leur dureté ? Prenons une des parties du premier élement. Il y en a selon vous * de branchuës. Prenons-en donc une branchuë. Vous

* *p.* 354.

concevez aſſez que toute petite qu'elle eſt, elle comprend encore une infinité d'autres parties. De bonne foi donc qui les lie tellement qu'il n'en reſulte qu'un corps dur ? Sera-ce quelque matiere ſubtile ? mais voici la plus ſubtile que nous reconnoiſſions, & ſi vous pretendez en marquer encore une autre ; je formerai la même difficulté ſur les parties de cette autre,& ainſi à l'infini.

Mais, direz-vous, ces parties n'ont ni ſolidité ni dureté, elles ſe diviſent en mille manieres à tout moment.

Il faloit dire, M. R. P. en des manieres infinies. Car ſi les parties du premier élement n'ont ni ſolidité ni dureté, & qu'elles ſoient continuellement choquées par les parties du ſecond qui ſont ſolides & dures, il faut que chacune d'elles ſe diviſent actuellement à l'infini, & qu'il arrive tout ce que je diſois tantôt devoir arriver dans le vuide ; & qu'il n'eſt pas beſoin de repeter.

De plus, ſi les parties du premier élement n'ont ni ſolidité ni dureté : comment

comment ſe peut-il faire qu'elles repouſſent continuellement les parties des corps durs les unes contre les autres? comment donnent-elles le branle à tout un tourbillon ? Comment enfin cauſent-elles le reſſort des corps durs ? tout cela eſt inconcevable ſi ces parties n'ont ni ſolidité ni dureté.

Que ſi l'on dit que les parties ont de la ſolidité, & qu'elles la reçoivent des globules dont elles ſont environnées & preſſées de toutes parts, cela ne vuidera pas la difficulté. Car ſi ce preſſement ſuffit pour lier & durcir les parties du premier élement ; plus les eſpaces qui ſont entre les globules ſeront grands, & plus les parties qui y ſeront compriſes, & qui s'y durciront, ſeront grandes. Et ainſi dans les centres des tourbillons le premier élement ſe trouvant ſeul & aſſez preſſé de toutes parts, il devroit s'endurcir & s'encrouter, & ne ſe mouvoir plus que d'un mouvement commun, & tout d'une piece : ce qui ruineroit l'œconomie des tourbillons.

5°. Mais si du premier élement nous passons au second dont les parties, selon Mr. Descartes, sont si rondes; si solides & si dures, y aura-t-il moins de difficulté à expliquer leur dureté? J'avoüe pour moy que je ne la conçois pas dans vôtre sistême? Car d'où peut-elle venir? Est-ce du pressement de la matiere subtile qui l'environne? Mais cette matiere subtile n'a d'elle-même aucune solidité; ou si elle en a; elle la reçoit des globules entre lesquelles elle est comprise.

Que si l'on pretend que ces deux élemens se donnent mutuellement la solidité & la dureté par un pressement reciproque; comme ce pressement se trouve également dans toutes les parties d'un tourbillon, je ne vois pas pourquoi toute la matiere qu'il comprend ne vient pas à se glacer, à s'encroûter & à s'endurcir parfaitement; il semble que cela devroit arriver ainsi; car comme le pressement des parties du premier élement qui coulent entre les globules suffit; selon ce sis-

tême, pour arrêter le mouvement des parties insensibles dont chacun d'eux est composé, & pour en former ainsi un corps dur ; pourquoy, par exemple, le pressement de tous les tourbillons qui en environnent un autre, ne suffit-il pas pour arrêter le mouvement de toutes ses parties, pour les glacer, les encroûter & n'en faire qu'une masse roide & inflexible ? Il y a, ce me semble, égale raison de part & d'autre.

Jusques-ici, M. R. P. voilà, ce me semble, assez d'embaras, nous ne sommes pourtant pas encore au bout. Nous n'avons quasi consideré les choses que dans l'état où elles sont aujourd'huy, & selon l'état present de leur formation.

6°. Mais si nous voulons remonter plus haut, & considerer le monde dés sa naissance ; de quelle maniere vous figurez-vous que les corps ayent pû devenir solides & durs? Pour moy je ne le comprens pas bien dans vôtre sistême. Suivons le plan de Mr. Descartes, ou si vous l'aimez mieux, celui

que vous nous avez tracé vous-même au chap. 9. 6. liv. de la recherche de...

He bien, l'on conçoit donc d'abord que Dieu a créé la matiere, ou l'étenduë, & parceque selon vous, [a] M. R. P. Il suffit que Dieu veuille qu'il y ait de la matiere afin qu'elle existe en repos, l'on doit concevoir que la matiere a d'abord été créée en repos, & parceque, selon vous encore; [b] le repos n'a point de force & ne peut causer la dureté, il faut encore concevoir que la matiere a d'abord été créée sans aucune dureté & parfaitement molle. Que faut-il donc presentement que Dieu fasse pour l'endurcir? On conçoit, dites-vous, [c] sans peine, qu'une partie peut être separée d'une autre; c'est-à-dire, que l'on conçoit sans peine le mouvement local, & que ce mouvement local produit une figure dans l'un & dans l'autre des corps qui sont mûs. Premierement cela ne fait pas encore voir la dureté; mais parcequ'on pen-

[a] *p.* 461. [b] *p.* 462. 463. *&c.* [c] *p.* 344.

seroit peut-être que cela pourroit servir à la démontrer, il faut faire voir que cela n'est pas si concevable, dans vôtre sistême, qu'il le paroît.

Je l'avouë donc, M. R. P. je conçois aisément les choses que vous venez de dire, si l'on suppose que la matiere soit déja dure, mais si elle est aussi molle que nous venons de le faire voir : ces choses me sont inconcevables. Je ne conçois point qu'une partie se puisse separer d'une autre, & que gardant une certaine figure, elle puisse avancer au travers des autres seulement d'un demi pouce. Car comme cette partie quelque petite qu'on la conçoive, en comprendroit encore, selon vous même, M. R. P. une infinité d'autres, & que cette infinité de parties n'auroient encore entre-elles aucune liaison ; je ne vois pas comment elles pourroient, en gardant la même figure, faire seulement un demi pouce de chemin au travers des autres ; & je demontre par vous-même qu'elle ne le pourroit : cette petite masse n'auroit pas

plus de dureté ni de solidité que celles qu'elle rencontre en avançant ; il arriveroit donc ce que vous dites, devoir arriver à deux corps qui se rencontreroient dans le vuide. [a] C'est-à-dire que cette partie que nous regardons comme s'avançant, s'applatiroit contre la premiere qu'elle rencontreroit, & ainsi elles ne feroient plus qu'une masse immobile.

Nous voila donc, ce me semble arrêtés dés le commencement de l'explication de nôtre sistême. Car le plus simple des mouvemens, selon vous, [b] M. R. P. est le mouvement en ligne droite ; & neanmoins, Dieu (qui selon vous encore, [c] agit toûjours par les voyes les plus simples) ne pourra pas l'executer. Que sera-ce donc des mouvemens plus composés, & comment viendra-t'il enfin, par cette voye, à l'ordre, & à la perfection que nous remarquons dans l'univers ?

Avoüés donc, s'il vous plaît, M. R. P. qu'un peu de force dans le re-

[a] *p.* 443. [b] *p.* 344. [c] *ibid.*

pos des petites parties dont sont formées ces petites masses qui se doivent separer les unes des autres, vous feroit grand bien ici.

Mais, M. R. P. vous meritez bien qu'on fasse quelque chose pour vous; je vous accorde donc (ce qui toutefois me paroît incomprehensible dans vôtre sistême) que certaines parties se separent les unes des autres, & se meuvent ainsi pendant quelque temps, gardant la même figure. Pensez-vous avec cela, que les corps de mous qu'ils sont, puissent devenir durs? pour moi cela ne me paroît pas.

7°. La matiere, dans le premier instant de sa création, est dans un parfait repos, & par consequent, selon vous, M. R. P. sans aucune dureté. Dans le second instant Dieu y met le mouvement, deviendra-t'elle dure? il faut voir. La dureté, selon vous, * M. R. P. vient de la compression. Or l'étenduë ne peut pas être plus pressée en un temps qu'en un autre: pas plus presentement

* *pag.* 473.

qu'elle eſt en mouvement, que lorſqu'elle étoit en repos. Et je le demontre. Dans cet état de repos toutes ſes parties ſe touchoient ſi exactement qu'elles n'admettoient pas le moindre vuide, pas le moindre petit pore. Peut-elle être plus preſſée ſans penetration ? & penſés-vous que le mouvement qu'on lui donnera ſoit bien propre à comprimer davantage ſes parties ? bien des gens au contraire pretendroient qu'il ne ſeroit bon qu'à les éloigner les unes des autres. Mais du moins faut-il avoüer qu'il ne les reſſerrera pas plus qu'elles étoient dans le repos : & qu'ainſi il ne rendra pas la matiere moins molle qu'elle n'étoit en ce premier état.

Il faut donc conclure, M. R. P. que ſi le repos ne fait pas la dureté ; il n'y a pas d'apparence que le mouvement la produiſe ; & ainſi il ſera beſoin d'en chercher quelque cauſe differente du mouvement & du repos, & de tout ce que vous avez rejeté auparavant.

Cependant comme cette cauſe ne

ſera pas ſi-tôt trouvée, je voudrois par proviſion m'en tenir au repos, qui ſans contredit, a bien moins de difficulté que tout ce qu'on a allegué juſques-ici.

Mais, M. R. P. je ne fais pas reflexion que pretendant reſtituer au repos les avantages que vous lui ôtez, je trouble peut-être inſenſiblement le vôtre. Il eſt donc temps de finir. J'avois neanmoins reſolu de pouſſer ces reflexions juſqu'à la fin de vos meditations ſur le ſujet preſent. Mais outre que je me rendrois incommode; la converſation que j'eus l'honneur d'avoir dernierement avec vous, M.R.P. m'ébranla ſi fort en faveur de vôtre ſentiment, qu'elle me fit changer de reſolution. Elle m'auroit même fait abandonner le deſſein de vous envoyer ce qui étoit déja fait de cet écrit, ſi je n'avois éprouvé que mon embaras redouble du moment que je n'ai plus l'avantage de vous entendre, & que mes difficultés ſont autant fieres en vôtre abſence, qu'elles ſont timides en vôtre preſence : ainſi,

M. R. P. quand ce ne seroit que pour vous porter à me donner ma leçon par écrit ; j'ai crû qu'il étoit à propos de vous en envoyer la matiere dans celui-ci. Et pour vous y engager davantage je vous repons qu'on ne peut être plus prevenu que je le suis, d'estime pour vos sentimens, & qu'on n'en peut avoir de plus forts que j'en ay de vous faire connoître que je suis

Mon Reverend Pere,

Vôtre trés-humble.

LETTRE V.

AU MEME ABBÉ.

Où par la methode des Geometres, on demontre premierement la realité & la solidité du repos, secondement que Dieu est l'unique vraye cause de tout ce qui est réel.

JE suis trés-aise, Monsieur, que vous soyez content de la lettre que vous me renvoyez, & que vous y trouviez la solidité du repos bien établie. C'est un jugement qui vous est commun avec bien de bons esprits: mais, puisque vous aimez la methode Geometrique; vous allez bien vous affermir dans ce jugement par le traité que je vous envoye. Cette solidité du repos y étant exactement démontrée par cette methode. Et je suis fort trompé, si vous ne trouvez qu'on y demontre également bien que Dieu est l'unique vraye cause de

tout ce qui est réel ; & que les creatures n'ont en partage que la foiblesse & l'impuissance. Je suis &c.

Ce 10. *May.* 1702.

DEFINITIONS.

I.

Par le terme de *Dieu* j'entends l'être infiniment parfait : c'est-à-dire cet être qui dans une souveraine simplicité possede une infinité de perfections.

II.

J'appelle *puissance infinie* celle qui s'étend efficacement à tout ce qui est réel & à qui rien ne peut resister où échaper.

III.

J'appelle *création* ce qui fait qu'une chose commence d'être ; où passe du neant à l'être.

IV.

J'appelle *conservation* ce qui fait qu'une chose continuë d'être.

V.

J'appelle *cause veritable* celle qui agit par une puissance & une efficace qui lui est propre, & entre laquelle & son effet se trouve une liaison necessaire & immediate.

AXIOMES.

I.

Il est de l'être infiniment parfait d'avoir une volonté toute puissante & une puissance infinie.

II.

Il est de l'être infiniment parfait d'être tellement libre & maître de son action, à l'égard de ce qu'il fait au dehors qu'il puisse en user, ou n'en pas user; produire, ou ne pas produire les êtres en quel temps, & en quel lieu il lui plaît.

On ne peut rien contester de ce que renferment ces Axiomes, sans admettre, en Dieu, necessité, foiblesse, imperfection.

III.

Nul être ne peut agir sur un autre être, qu'en lui causant quelque changement réel, quelque nouvelle réalité, ou maniere d'être.

PROPOSITION I.

Il est de l'être infiniment parfait que les choses qui ne sont pas, commencent d'être dés qu'il le veut, & que nulle ne puisse exister que par sa volonté.

DEMONSTRATION.

Il est d'une puissance infinie, ou d'une volonté toute puissante que rien ne lui resiste, & ne puisse lui échaper, par la seconde definition. Or l'être infiniment parfait a une puissance infinie; ou une volonté toute puissante, par le premier Axiome &

si les choses qui ne sont pas ne commençoient pas d'être dés qu'il le veut : ou que quelqu'une pût exister sans qu'il le voulût ; le neant resisteroit à sa volonté ; & quelque chose lui échaperoit. Donc &c.

COROLLAIRE I.

Donc la creation, ou l'action creatrice des êtres n'est & ne peut être que la volonté de Dieu.

DEMONSTRATION.

Par la troisiéme définition, la création, ou, pour ainsi dire, l'action creatrice des êtres est ce qui fait qu'ils commencent d'exister : or (par la précedente proposition) ils ne peuvent commencer d'exister que par la volonté de Dieu : donc &c.

COROLLAIRE II.

Donc si Dieu cessoit seulement de vouloir qu'un être éxistât : il ne seroit plus.

DEMONSTRATION.

Ce qui n'éxiste que par la volonté de Dieu, n'éxiste plus, dés que cette volonté n'est plus. Otez la cause, vous ôtez l'effet. Or (par la precedente proposition & par son premier corollaire) nul être n'éxiste que par la volonté de Dieu. Donc &c.

COROLLAIRE III.

Donc l'anéantissement ne demande point d'action positive, ni de volonté de la part de Dieu : mais seulement une cessation de volonté.

DEMONSTRATION.

Etre anéanti c'est n'être plus. Or (par le precedent corollaire) si Dieu

ceſſoit ſeulement de vouloir qu'un être éxiſtat ; dés-là il ne ſeroit plus. Il ſeroit donc anéanti. L'anéantiſſement ne demande donc qu'une ceſſation de volonté de la part de Dieu.

COROLLAIRE IV.

Donc afin qu'un être qui vient d'être créé continuë d'être le reſte de ce jour, il faut que Dieu ait pour lui à chaque moment de ſa durée la même volonté qu'au premier.

DEMONSTRATION.

Par le ſecond Corollaire, ſi Dieu ceſſoit ſeulement de vouloir que cet être éxiſtât, il ne ſeroit plus. Afin donc qu'il continuë d'être, il faut que Dieu continuë de vouloir, c'eſt-à-dire, d'avoir pour lui à chaque moment la même volonté.

COROLLAIRE V.

Donc ce qui fait qu'un être continue d'être est cela même qui fait qu'il commence d'être.

DEMONSTRATION.

Ce qui fait qu'un être commence d'être, c'est uniquement la volonté de Dieu (par la première position) or c'est uniquement la même volonté qui le fait continuer d'être, par le 4. Corollaire ; donc &c.

COROLLAIRE VI.

Donc la conservation est une création continuë, (ou ce qui est le même.) L'action conservatrice est une continuation de l'action créatrice.

DEMONSTRATION.

La création est ce qui fait qu'une chose commence d'être (par la troi-

ſiéme définition) & la conſervation eſt ce qui fait qu'une choſe continuë d'être (par la quatriéme définition.) Or ce qui fait qu'une choſe continuë d'être eſt cela même qui la fait commencer d'être (par le cinquiéme Corollaire) donc la conſervation eſt une création continuë.

COROLLAIRE VII.

Donc l'action conſervatrice d'un être s'étend déterminément à tout ce qu'il a de réel.

DEMONSTRATION.

L'action conſervatrice a tout autant d'étenduë que l'action créatrice : puiſque (par le dernier Corollaire) elle n'eſt que ſa continuation. Or (par la premiere propoſition) l'action créatrice s'étend à tout ce que chaque être a de réel : autrement quelque choſe commenceroit d'être ſans la volonté de Dieu. Donc, &c.

CONFIRMATION.

On s'imagine communément que pour la conſervation d'une créature, il ſuffit que Dieu lui prête un certain concours general, foible, mediat & exterieur, qui n'aille qu'à éloigner ce qui pourroit nuire conſiderablement à cette créature. Ou enfin ſi l'on admet une action de Dieu plus immediate : on pretend qu'elle ne va qu'à conſerver le fond de l'être de cette créature, ſans rien déterminer ſur les diverſes manieres dont elle eſt ſuſceptible, & abandonnant aux cauſes ſecondes la détermination & la production de ces diverſes manieres d'être.

Mais que c'eſt peu connoître l'eſſentielle dépendence où nous ſommes de l'action continuelle du Créateur. 1. Rien n'eſt plus déterminé, plus puiſſant plus immediat, & plus intime que ſon action conſervatrice : puiſque par le dernier Corollaire, elle eſt une continuation de ſon action créatrice, &

qu'ainſi il doit à chaque moment de nôtre durée, déployer, pour ainſi dire, autant de force & de puiſſance que dans le premier moment de nôtre être.

2. Dieu ne veut rien & ne peut rien vouloir d'une maniere vague & indéterminée. Sa volonté s'étend non ſeulement au fonds de l'être ; mais à toutes ſes manieres d'être & juſqu'aux plus minces formalitez : autrement (contre le premier axiome & la ſeconde définition) quelque choſe échaperoit à ſa puiſſance. Dieu ne peut vouloir produire les êtres qu'à la maniere qu'ils peuvent exiſter. Or ils ne peuvent exiſter que de telles & telles manieres ſingulieres & déterminées, & nullement d'une façon vague & abſtraite. *L'univerſel à parte rei* eſt un monſtre que le monde n'a point encore vû.

PROPOSITION. II.

Les corps ne peuvent être conservez que situés, c'est-à-dire, *en tel ; ou tel état ; en repos ou en mouvement.*

DEMONSTRATION.

Les corps ne peuvent être conservez qu'en la maniere qu'ils peuvent exister : & ils ne peuvent exister que situez. Or leur situation est ou fixe dans un même lieu : & c'est l'état du repos, ou changeante & successive en divers lieux : & c'est l'état du mouvement. Ils ne peuvent donc être conservez qu'en l'un ou l'autre de ces deux états.

COROLLAIRE I.

Donc en Dieu la volonté de conserver un corps, est la volonté de le mettre en repos, ou en mouvement.

DEMONSTRATION.

Par la precedente proposition les

corps ne peuvent être conservez qu'en repos, ou en mouvement : il faut donc que la volonté de les conserver soit la volonté de les mettre en repos ou en mouvement.

COROLLAIRE II.

Donc le repos & le mouvement ne sont qu'une suite naturelle & necessaire de la conservation : ou de la volonté de conserver les corps.

DEMONSTRATION.

Si les corps ne peuvent être conservez qu'en repos ou en mouvement, ces deux états sont une suitte necessaire de leur conservation. Or (par la seconde proposition) les corps ne peuvent être conservez qu'en repos, ou en mouvement. Donc ces deux états ne sont qu'une suitte necessaire de la volonté de conserver les corps.

COROLLAIRE III.

Donc il n'y a que la volonté de Dieu qui puisse situer les corps & les mettre en repos ou en mouvement.

DEMONSTRATION.

Puisque (par le second corollaire) le mouvement & le repos ne sont que des suites necessaires de la création ; il n'y a que celui qui peut créer, qui puisse situer les corps, & les mettre en mouvement, ou en repos : or (par le premier corollaire de la premiere proposition) il n'y a que la volonté de Dieu qui ait pû créer : donc &c.

COROLLAIRE IV.

Donc le repos ne demande pas moins que le mouvement une volonté positive de la part de Dieu.

DEMONSTRATION.

De deux manieres qui ne peuvent être

être qu'une suitte necessaire de la volonté active & positive de Dieu, l'une ne demande pas moins que l'autre cette volonté pour exister : Or (par le second corollaire) le repos & le mouvement ne sont & ne peuvent être qu'une suitte necessaire de la volonté active & positive de Dieu pour la conservation des corps. Donc le repos ne demande pas moins que le mouvement cette volonté pour exister.

COROLLAIRE V.

Donc le repos n'a ni moins de réalité, ni moins de force que le mouvement.

Cette proposition regarde principalement un illustre Auteur de nos jours, qui croit avoir prouvé la contradictoire.

DEMONSTRATION.

Ce qui prouve la réalité du mouvement, c'est (selon cet Auteur) qu'il demande pour sa production

une volonté poſitive de la part de Dieu ; & ce qui fait la force du mouvement ; c'eſt (ſuivant le même Auteur) l'invincibilité de la volonté de Dieu qui crée un corps ſucceſſivement en divers lieux. Or (par le 3. corollaire) le repos ne demande pas moins que le mouvement, une volonté poſitive de la part de Dieu. Et (par le premier axiome de la ſeconde définition) la volonté de Dieu n'eſt pas moins invincible pour le repos d'un corps que pour ſon mouvement: donc &c.

COROLLAIRE VI.

Donc ni un boulet de canon emporté de quelle rapidité l'on voudra, ni aucune autre créature ne pourroit pas, par ſes propres forces & independemment des loix que Dieu a établies pour la communication des mouvemens, ébranler une bale de jeu de paulme qui ſeroit en repos ſur un plan fort uni.

DEMONSTRATION.

Nulle créature ne peut vaincre une force infinie & invincible. Or la volonté de Dieu, qui (par le troisiéme corollaire) tiendroit cette balle en repos, est d'une force infinie & invincible (par nôtre premier axiome & nôtre seconde définition) donc le boullet de canon ne pourroit par ses propres forces déplacer cette balle.

COROLLAIRE VII.

Donc nulles créatures, sans en excepter les esprits, ne peuvent par efficace propre, causer ni le repos, ni le mouvement.

DEMONSTRATION.

Puisque (par la seconde proposition) tout corps est necessairement en repos, ou en mouvement, il faudroit, pour causer le mouvement, pouvoir ébranler les corps qui sont

en repos ; & pour cauſer le repos ; pouvoir arrêter les corps qui ſont en mouvement. Or la raiſon qu'on vient d'alleguer prouve également l'impoſſibilité de l'un & de l'autre. Car puiſque (par le troiſiéme corollaire de la ſeconde propoſition) il n'y a que la volonté de Dieu qui ait pû mettre d'abord les corps en mouvement, ou en repos, cette volonté eſt également invincible pour le mouvement & pour le repos, & nulle créature ne la peut ſurmonter.

CONFIRMATION.

Puiſque (par le ſixiéme corollaire de la premiere propoſition) la conſervation eſt une continuelle création ; & que (par le premier corollaire de la ſeconde propoſition) la volonté de conſerver un corps eſt neceſſairement la volonté de le mettre en repos, ou en mouvement dans tous les momens de ſa durée ; afin qu'une créature pût cauſer le mouvement ou le repos ; il faudroit qu'elle

pût ou changer cette volonté de Dieu: ou en arrêter l'effet: il faudroit qu'elle pût ôter de l'ouvrage de Dieu, ce qu'il y met sans cesse, par une création continuë. Car si Dieu ne cesse point d'agir, ni de vouloir; s'il ne cesse point de créer un corps ou toûjours dans le même lieu: ou successivement en divers lieux; il est visible que ce corps ne cessera point d'être ou en repos ou en mouvement; & qu'ainsi nulle force finie ne pourra ou l'ébranler, ou l'arrêter. Or toutes les créatures fussent elles jointes ensemble, n'ont rien que de fini; elles ne peuvent donc ni changer la volonté de Dieu, ni en arréter l'effet; ni par consequent causer le mouvement ou le repos.

COROLLAIRE. VIII.

Donc ni les esprits ne peuvent, comme causes veritables, agir sur les corps, ni les corps sur les esprits, ni nulle créature sur aucune autre créature.

DEMONSTRATION.

Il faut prouver les deux premieres parties de cette proposition separément, & puis on les prouvera conjointement.

I.

On ne peut agir sur les corps, qu'en leur causant du mouvement ou du repos : car toutes les autres manieres d'être dépendent necessairement de celles-cy: Or (par le sixiéme corollaire) les esprits ne peuvent, *comme causes veritables* : ou, ce qui revient au méme, *par leur efficace propre*, causer ni le mouvement, ni le repos: donc &c.

II.

Des créatures inferieures & imparfaites ne peuvent, par leur efficace propre, agir sur des créatures superieures & plus parfaites. Or les esprits sont de beaucoup superieurs aux corps, & plus nobles & plus par-

faits, ne fût-ce que parcequ'ils sçavent qu'ils sont; au lieu que les corps existent sans le sçavoir: donc &c.

III.

Nul étre ne peut agir sur un autre étre, qu'en lui causant quelque changement réel, quelque nouvelle réalité, ou maniere d'étre, (par le 3. axiome) or nulle créature ne peut, comme cause veritable, produire dans une autre aucun changement réel, aucune nouvelle réalité: donc &c.

La majeure porte sa preuve: voici celle de la mineure.

Nulle créature ne peut changer dans l'ouvrage de Dieu, ce qu'il y forme sans cesse par son action conservatrice, ou créatrice; puisque cette action n'est rien moins que sa volonté; [a] & que cette volonté est toute puissante. [b] Or si une créature pouvoit comme cause veritable, c'est-à dire, par son efficace propre, changer quelque chose de réel dans une

[a] *Par le premier corolaire de la premiere proposition.* [b] *Par le premier axiome.*

autre créature : elle changeroit, elle détruiroit, dans l'ouvrage de Dieu, ce qu'il y forme ſans ceſſe, par ſon action conſervatrice : puiſque cette action s'étend déterminément à tout ce qu'il a de réel. * Donc nulle créature ne peut comme cauſe veritable, &c.

CONFIRMATION.

Si Dieu après avoir créé un être, ne s'en méloit plus, & que ſemblable à nos artiſans, il neût ſoin que de preſerver ſon ouvrage des accidens externes; il ne ſeroit pas alors impoſſible que les créatures, ſuppoſé qu'elles euſſent quelques vertus actives, agiſſent les unes ſur les autres, & ſe cauſaſſent quelque changement réel; mais puiſque, comme nous l'avons prouvé, Dieu en conſequence de ſon ſouverain domaine ſur les créatures, & de leur eſſentielle dependance, eſt indiſpenſablement obli-

* *Par le 7. corollaire de la 1. propoſition.*

gé de leur donner à chaque moment de leur durée, le même être qu'il leur donna au premier moment de leur création ; & qu'il s'y applique effectivement avec toute la force & toute la puiſſance qu'il fit alors, comment conçoit-on qu'une créature (eût-elle quelque activité & quelque puiſſance) pût en faire uſage & cauſer quelque changement réel dans une autre créature, ſans s'oppoſer à l'action de Dieu, ſans l'arrêter, & ſans la détruire ? une exemple ſuffira pour en faire voir l'impoſſibilité.

Suppoſons que dans ce moment, Dieu crée un corps ſolide à ſix faces & vingt-quatre angles. Il eſt certain, qu'il n'y a dans ce corps, nulle partie, nulle réalité qui ne tienne l'être de la toute puiſſance du Createur, & à laquelle il ne s'applique determinément, pour la tenir dans la place & dans la ſituation requiſe à un corps de cette figure. Ce que Dieu fait pour ce corps, dans ce premier moment, il le doit faire dans le ſecond, dans le troiſiéme, & enfin dans tous

les momens de la durée qu'il a deſtiné à ce corps ? puiſque la conſervation eſt une création continuée, & que comme celle-là, elle doit s'étendre déterminément à tout ce que l'être a de réel.*

Cela ſuppoſé, comment conçoit-on qu'une creature puiſſe agir ſur ce corps, lui faire la moindre impreſſion, y produire un ſeul angle de plus que ce qu'il en a, ou lui en ôter quelqu'un ? Il eſt viſible que cela ne ſe peut, ſans déplacer pluſieurs de ſes parties. Mais comment les déplacer, ſans s'oppoſer à l'action du Créateur, ſans la troubler, ſans la detruire ? par quel endroit abordera-t'elle ce corps, pour ne pas rencontrer Dieu dans ſon chemin ? quel temps prendra-t'elle pour ne le trouver pas appliqué à ſon ouvrage ? & ſi elle le trouve poſant chaque partie à ſa place, & leur donnant à toutes la ſituation convenable à la figure d'un tel corps, comment pourra-t'elle leur

* *Par les 6. & 7. corollaire de la 1. propoſition.*

en donner une differente, ſans s'oppoſer à la force de ſon bras, & ſans la rendre vaine & impuiſſante ?

Ce que nous diſons de ce corps, il le faut dire de toute autre creature & même de l'eſprit ; ou de l'être penſant. Celui-ci n'a ni être, ni manieres d'être ; ni eſſence ; ni proprietés ; qui ne ſoient actuellement ſous la main de Dieu, & qu'il ne produiſe & ne crée à tous momens, par la neceſſité de la conſervation.

Enfin il n'a nulle modalité, ou formalité vraiment réelle qui ne ſoit dans une dependence ſi eſſentielle, ſi actuelle & ſi continuelle de l'action de Dieu qui le fait être à chaque moment tout ce qu'il eſt ; qu'il y a autant d'impoſſibilité qu'une creature pour noble qu'elle ſoit, lui cauſe par ſes propres forces, quelque nouvelle realité, ou quelque changement réel que Dieu n'opere pas, qu'il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même-temps : puiſqu'il faudroit, pour cela, que la toute-puiſſance devint impuiſſante,

& que l'invincible fut vaincu.

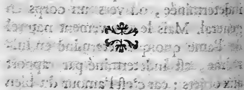
Et qu'on ne diſe pas, pour lever cette contradiction, qu'un eſprit étant capable de recevoir en même-temps, un grand nombre de manieres d'êtres ; & Dieu ne lui en donnant actuellement qu'un petit nombre ; il n'eſt pas impoſſible qu'un autre eſprit lui en donne quelqu'une differente de celles que Dieu y produit ; & qu'ainſi un eſprit créé agiſſe ſur un autre eſprit, ſans s'oppoſer à l'action de Dieu.

Cela pourroit ſe dire avec quelque couleur, ſi les manieres d'être d'un eſprit étoient, comme quelques gens ſe l'imaginent, de petites entités ajoûtées à ſa ſubſtance, faiſant nombre avec elles, pouvant en être ſeparées & ſubſiſter à part. Encore reſteroit-il toûjours une difficulté invincible dans la production de ces petits êtres. Mais dés qu'on ſçait que les modalités de l'eſprit & de tout autre être ne ſont rien de ſemblable : qu'elles ne font point nombre avec lui & qu'elles ne peuvent ſubſiſter ſans lui ;

dés qu'on sçait qu'elles ne sont que l'être même de telle, ou telle façon; en tel, ou tel état, & que cet être est, pour ainsi dire, l'étoffe dans laquelle toutes les modalités doivent être taillées : on voit en même temps, qu'il n'est pas possible de porter le cizeau dans cette étoffe, en quelque endroit que ce soit, sans y trouver la main du grand Ouvrier qui touche & retouche sans cesse son ouvrage.

Il faut pourtant reconnoître qu'il y a cette grande difference entre le mouvement que Dieu produit & conserve dans les corps & celui qu'il conserve dans les esprits; que celui des corps est necessairement determiné & invincible; & par consequent immuable. Il y a contradiction que Dieu meuve un corps d'une maniere indeterminée, ou vers un corps en general. Mais le mouvement naturel de l'ame quoique determiné en lui-même, est indeterminé par rapport aux objets : car c'est l'amour du bien en general. C'est par les idées du

bien qui paroît dans les objets particuliers, que ce mouvement devient particulier & determiné par rapport à ces objets. Et ainſi comme l'eſprit a le pouvoir de diverſifier ſes idées; il peut auſſi changer les determinations de ſon amour. Il n'eſt point neceſſaire pour cela, qu'il ſurmonte la puiſſance de Dieu, ni qu'il s'oppoſe à ſon action. Ces determinations de mouvement vers des objets particuliers ne ſont point invincibles; & c'eſt leur *non invincibilité* qui fait que l'eſprit eſt libre; & capable de les changer: mais aprés tout il ne fait ces changemens que par le mouvement que Dieu lui donne & lui conſerve: c'eſt-à-dire par ſa volonté. Mais il faut encore prouver l'impoſſibilité de cette puiſſance.



COROLLAIRE IX.

Donc cette puissance des creatures, d'agir les unes sur les autres, considerée en elle même, est chimerique & impossible.

DEMONSTRATION.

1. Une puissance qui n'a, ni ne peut avoir nul objet, est chimerique. Or cette pretenduë puissance ne pourroit avoir nul objet. Car quel seroit-il ?

Ce ne pourroit être ou que quelque nouvelle modalité qu'elle produiroit dans les creatures, & qu'elle tireroit de leur fond ; & nous venons d'en faire voir l'impossibilité : ou quelque nouvel être absolu, qui n'auroit point encore paru & qu'elle joindroit à quelque creature. Mais ce nouvel être n'étant tiré du fond d'aucun être éxistant, devroit être tiré du neant. Sa production seroit donc une vraye creation. Or il y a

contradiction qu'une creature puiſſe créer. 1. Du neant à l'être la diſtance étant infinie, il faut une puiſſance infinie pour la ſurmonter; & la creature n'a rien que de fini. 2. (Par nôtre premier axiome) Dieu a une puiſſance infinie; (& par la 2. definition) il eſt d'une puiſſance infinie que rien ne lui échape. Or ſi une creature pouvoit créer, ce qu'elle crééroit échapperoit à la puiſſance de Dieu. 3. Enfin nous avons prouvé, par nôtre premiere propoſition, qu'il eſt de l'être infiniment parfait que rien ne puiſſe éxiſter que par ſa volonté. Or la contradictoire ſeroit vraye ſi une creature pouvoit créer.

Par-là l'on voit que rien n'eſt plus contradictoire que l'idée de cette puiſſance: car elle ſeroit une creature, comme on le ſuppoſe: & elle ne la ſeroit pas; puiſqu'elle ſeroit un être d'une puiſſance infinie.

2. Quelle plus grande contradiction que la puiſſance & l'impuiſſance, ou la non-puiſſance; que d'être eſſentiellement d'une foibleſſe in-

finie, & d'être en même temps d'une force à agir ſur des ſujets étrangers, à les ſoûtenir & à créer méme de nouveaux êtres? C'eſt cependant là l'eſpece de chimere que l'on admet par l'établiſſement de cette puiſſance que l'on s'efforce de donner aux creatures.

Car qu'eſt-ce qu'une creature? il paroît par tout ce que nous avons demontré juſques ici, que c'eſt un être eſſentiellement ſi foible, ſi dependant, ſi impuiſſant, qu'il ne peut pas même ſe ſoûtenir ni ſe conſerver quelque inſtant: qu'il n'eſt rien que ce que Dieu le fait être à chaque moment. Qu'il n'a rien que ce qu'il reçoit par une continuelle creation; & qu'il le reçoit d'une maniere ſi dependante; qu'il ne peut ni s'en defaire, ni s'en deſaiſir pour en faire part à un autre. N'eſt-il pas donc viſiblement contradictoire de donner à un tel l'être le pouvoir d'agir par ſes propres forces, ſur un autre être? puiſqu'une cauſe veritable ne peut agir ſur un ſujet étranger qu'en lui

faiſant part de ce qu'elle a, ou de ce qu'elle contient en quelque maniere; n'eſt-il pas contradictoire de donner à un être qui ne peut ni ſe ſoûtenir, ni ſe placer, ou ſe deplacer lui-même, tel qu'eſt un être créé, la force de ſoûtenir, de placer, ou deplacer, & même de créer un être different de ſoi?

Mais, dira-t'on, Dieu ayant une fois produit une creature, par exemple une intelligence: ne peut-il pas lui donner la force de ſe ſoûtenir & de ſe conſerver elle-même, ſans qu'il s'en mêle d'avantage? & par conſequent la force d'agir ſur les autres & de les ſoûtenir?

La queſtion paroîtra ſpecieuſe à bien du monde. Mais je n'heſite pas à repondre (non pas que *Dieu ne le peut point*: cette expreſſion n'eſt nullement de mon goût.) mais qu'une telle force eſt contradictoirement oppoſée & à l'eſſence de la creature, & à la ſouveraineté du Createur.

1. L'eſſence de la creature eſt d'être ſi neceſſairement dependante de

l'action continuelle du Createur, qu'elle n'ait rien de réel, non-seulement qu'elle n'ait reçu au premier moment de sa création; mais même qu'elle ne doive recevoir à tous les instants de sa durée: puisque, comme nous l'avons vû, la conservation n'est qu'une création continuë, & que celle-ci s'étend à tout ce que la creature a de réel. * Or s'il est essentiel à la creature de n'avoir rien qu'elle ne reçoive, à chaque instant, de la main du Createur; il y a contradiction qu'elle puisse se donner à elle-même, ou aux autres creatures, quelque chose sans que Dieu s'en mêle; & ainsi une force créée qui produiroit quelque soûtien, quelque réalité, quelque action que Dieu ne produiroit pas, est une pure chimere.

2. Cette force n'est pas moins contradictoirement opposée au souverain domaine du Createur: car il est de sa souveraineté que rien ne

* *Par les corollaires 6. & 7. de la 1. proposition.*

puisse éxister que par sa volonté. [a] Et cependant on suppose ici que cette force une fois communiquée à la creature, auroit son effet, sans que Dieu s'en mélât.

De plus, Dieu donnant à la creature cette pretenduë force de se soûtenir & se conserver, [b] ou il retireroit la volonté par laquelle il avoit, jusqu'alors, conservé cette creature: ou il ne la retireroit pas.

1. S'il ne la retiroit pas: il est visible que ce seroit lui, & non pas cette pretenduë force qui soûtiendroit cette creature. La même cause suffit pour le même effet.

2. S'il la retiroit: cette creature cesseroit d'étre, & loin d'avoir la force de se conserver; elle seroit aneantie, comme il paroît par le 2. corollaire de nôtre premiere proposition. Il y a contradiction qu'une creature continuë d'étre & que Dieu cesse de vouloir qu'elle soit.

a *Par la 1. propos.* b *Il en faut dire autant de la force de soûtenir les autres creatures.*

Enfin qu'on ôte aux créatures le grand instrument dont Dieu se sert pour les soûtenir & les conserver; feignons à plaisir que Dieu retire, pour quelques mouvemens, cette volonté toute puissante, par laquelle il leur donne tout ce qu'elles ont, & les fait être tout ce qu'elles sont; & puis qu'on voye si ne se servant que d'instrumens créés pour agir sur les créatures, il pourra leur donner la moindre realité, le moindre soûtient; & si loin d'en produire de nouvelles avec de tels instrumens; il pourra même conserver quelques momens celles qui étoient. Que si Dieu lui-même ne pourroit rien faire de tout cela en ne se servant que de ces instrumens: comment veut-on qu'une créature le fît avec une force créée qu'elle recevroit de Dieu?

Mais, dira-t-on, si Dieu le vouloit; il faudroit bien que ces effets arrivassent en consequence de l'action de ces instrumens.

Ils arriveroient, sans doute: mais ce seroit parcequ'il les produiroit

immediatement par sa volonté. Car si, par impossible, il vouloit qu'il arrivassent uniquement par ses istrumens ; je soûtiens qu'il n'arriveroit pas. Mais il ne faut pas craindre cela. Dieu ne peut vouloir les effets qu'à la maniere qu'ils peuvent être executez, & ils ne le peuvent être que par sa volonté ; comme nous l'avons démontré cy-dessus. C'est l'unique instrument immediat. De tous les effets possibles. Les instrumens créés peuvent bien y entrer pour quelque chose ; mais ce n'est que comme dispositions éloignées. Et ainsi il est vray que Dieu fait que certaines parties de mon corps se remuent lorsque mon ame le desire ; & que cette ame reçoive de la douleur lorsque certains ébranlemens se passent dans mon corps : mais c'est qu'il prend soin de remuer lui-même les parties de mon corps lorsque je le desire, & de me causer immediatement une impression de douleur, lorsqu'il se passe quelque mouvement violent dans mon corps.

Ce n'est qu'en ce sens que Dieu peut donner aux créatures le pouvoir d'agir les unes sur les autres ; & leur communiquer sa puissance ; & il est même trés-facile de concevoir qu'un tel pouvoir peut aller aisément jusques à créer. Qu'on donne donc aux créatures toutes les forces & toute la puissance qu'on voudra ; pourvû que la volonté de Dieu soit de la partie, & qu'elle y tienne le rang qui lui convient ; qu'elle agisse comme cause vraiment efficace & immediate, il n'y a nul inconvenient.

COROLLAIRE X.

Donc il n'y a que Dieu qui soit cause veritable.

DEMONSTRATION.

Une cause veritable est celle qui agit par une puissance & une efficace qui lui est propre, & entre laquelle & son effet il y a une liaison necessaire & immediate. * Or il n'y a que

* *par la cinquiéme définition.*

Dieu qui agiſſe par une puiſſance & une efficace qui lui ſoit propre, & entre laquelle & ſon effet il y ait une liaiſon neceſſaire & immediate : puiſque rien ne lui eſt plus propre que ſa volonté : rien de plus puiſſant & de plus efficace (par le premier axiome) & que c'eſt par là qu'il fait & qu'il produit tout ce qui exiſte (par la premiere propoſition.)

COROLLAIRE XI.

Donc toute la puiſſance & la vertu des créatures les unes ſur les autres, n'eſt qu'une puiſſance & une action de cauſe occaſionnelle.

DEMONSTRATION.

Il n'y a point de milieu entre la puiſſance de cauſe vraiment phyſique & efficace, & la puiſſance de cauſe occaſionnelle. Or les créatures n'ont nullement la premiere, comme il paroît par les quatre dernieres corollaires. Elles n'ont donc que la ſeconde :

ſeconde : c'eſt-à-dire, qu'en conſequence des loix que Dieu a établies ; elles lui donnent occaſion d'agir & de produire les effets qu'on leur attribue, comme ſi elles en étoient les vrayes cauſes.

Quelque démontrée que ſoit cette verité, elle ne laiſſe pas d'avoir des adverſaires. Le prejugé de l'efficacité des cauſes ſecondes eſt ſi naturel à ceux qui ne jugent des choſes que ſur le rapport des ſens, qu'on ne doit pas s'attendre que ces raiſonnemens abſtraits détrompent beaucoup d'eſprits de ce caractere. Ce qui ſurprend eſt qu'il ſe trouve de bons eſprits & même quelques habiles philoſophes, qui loin d'avoir renoncé à ce prejugé, s'efforcent même de combattre le ſiſtême des cauſes occaſionnelles. Comme nous ne voulons rien diſſimuler, nous examinerons ce qu'ils oppoſent, aprés que nous aurons demontré une troiſiéme propoſition.

PROPOSITION III.

Dieu peut en un moment faire passer un corps de Paris à Rome, sans le faire passer par le milieu.

DEMONSTRATION.

Tout ce qu'il faut pour cela, c'est qu'en un même moment, ce corps cesse d'être à Paris & commence d'être à Rome : Or Dieu le peut faire, avec une entiere facilité : donc Dieu peut en un moment faire passer &c.

La premiere proposition est évidente ; car si ce corps est à Rome précisément au même instant qu'il quitte Paris, il est sûr qu'il n'a pas passé par le milieu, ce trajet ne se pouvant faire en un instant, puisqu'il enferme succession de parties. Il n'y a donc que la seconde proposition à prouver : en voici la preuve.

Dès que Dieu cessera de vouloir que ce corps soit à Paris il n'y sera plus (par le second corollaire de

la premiere propoſition) dès que Dieu voudra que ce corps ſoit à Rome, il y ſera; puiſque (par le premier axiome) la volonté de Dieu eſt infiniment efficace. Or Dieu peut dans le même moment, ceſſer de vouloir que ce corps ſoit à Paris, & vouloir qu'il ſoit à Rome. Je le fais voir.

Dieu peut ſans difficulté, tout ce qui n'envelope nulle contradiction. C'eſt une notion commune. Or il n'y a nulle contradiction à ceſſer de vouloir qu'un corps ſoit à Paris, & à vouloir dans le même moment qu'il ſoit à Rome : la contradiction doit regarder le même ſujet, le même temps & le même lieu : Or quoiqu'ici nous ſuppoſions le même ſujet & le même temps, ce n'eſt pas neanmoins le même lieu. Nous ne diſons pas que Dieu veuille & ne veuille pas en même temps l'exiſtence d'un même corps en un même lieu : mais par rapport à differens lieux; c'eſt-à-dire, qu'il ne veuille pas l'exiſtence de ce corps à Paris, & qu'il veuille ſon exiſtence à Rome. Tout de même il n'y

a nulle contradiction de la part de ce corps : il est vrai qu'il est & n'est pas en même temps : mais il est par rapport à Rome, & n'est pas par rapport à Paris. Ce qui s'ajuste parfaitement bien.

II. DEMONSTRATION.

Si Dieu aprés avoir créé un corps à Paris, au premier moment de son existence, vient à le créer à Rome au second moment immediatement suivant, il l'aura fait passer de Paris à Rome, sans le faire passer par le milieu : car il est visible qu'un pareil trajet ne se peut faire en un instant. Or Dieu peut faire le premier, donc il peut faire le second.

Il n'y a dans cet argument que la seconde proposition à prouver, la voicy.

Dieu n'est pas moins libre, ni moins maître de son action créatrice dans le second moment de la durée d'un corps, que dans le premier (par le second axiome) & cette action

n'eſt pas moins requiſe pour conſerver ce corps dans le ſecond moment de ſa durée, que pour le produire dans le premier (par le quatriéme corollaire de la premiere propoſition.) Or (par le ſecond axiome) Dieu eſt tellement le maître de ſon action lors qu'il produit un corps, ou tout autre être au dehors, qu'il peut le mettre en quel lieu il lui plaît, & (par la premiere propoſition) & l'aveu de tout le monde, l'action créatrice eſt indiſpenſablement neceſſaire pour le premier moment de l'exiſtence d'un corps, ou pour faire que ce corps commence d'étre: donc Dieu peut au ſecond moment de la durée d'un corps le mettre où il lui plaît; & par conſequent le produire à Rome, aprés l'avoir créé un moment auparavant à Paris.

CONFIRMATION.

Si l'on pouvoit imaginer quelque obſtacle à cette tranſlation, il ne

pourroit venir que de l'un de ces chefs 1°. Ou de ce que ce corps seroit necessairement attaché à Paris. 2. Ou de ce qu'il auroit repugnance pour Rome. 3. Ou de ce que, avant que de pouvoir étre à Rome, il demanderoit de passer successivement par tout l'espace compris entre Paris & Rome. 4. Ou enfin de ce que l'action de Dieu qui devroit transporter ce corps à Rome, seroit dépendante de l'espace, & auroit besoin de tous les corps compris dans cet espace; pour lui servir de sujet: mais rien de tout cela ne se peut dire avec la moindre vrai-semblance.

Ce ne sera pas le premier, autrement il faudroit dire que le mouvement de ce corps seroit absolument impossible.

Ce ne sera pas le second, autrement ce corps ne pourroit pas être transporté à Rome, méme successivement, & en passant par tout le trajet.

Ce ne sera pas non plus le troisiéme

puisque Dieu en le créant l'auroit pû mettre tout d'un coup à Rome, sans lui faire parcourir l'espace compris entre Paris & Rome.

Enfin ce ne sera pas non plus le quatriéme puisque la création est absolument independante de tout sujet, & que nous supposons que l'action par laquelle Dieu transporteroit ce corps à Rome, seroit une vraye création.

Il ne peut y avoir de difficulté que dans ce dernier ; & il se trouvera des gens assés portés à croire que c'est *gratis* que nous faisons une telle supposition, & qu'il est faux que l'action par laquelle Dieu transporteroit ce corps à Rome, puisse étre une vraye création, puisqu'avant ce transport, ce corps existe déja, & que la création ne regarde que le premier moment de l'existence, & non pas des suivans.

Mais rien n'est plus aisé que de dissiper ce nuage. La création ou l'action créatrice n'est pas moins necessaire pour conserver les étres, dans

tous les momens de leur durée, que pour les produire d'abord, s'il est vray que la conservation ne soit qu'une continuelle création, ou que l'action conservatrice ne soit qu'une continuation de l'action créatrice. Or celui-cy est vray (par le 6. corollaire de la premiere proposition) donc &c.

Mais ce n'est nullement là l'idée qu'on se forme communément de la conservation; l'on s'en forge une toute differente; & il est bon de le faire remarquer ici; parceque c'est le fondement de tous les prejugez qu'on a sur cette matiere.

On regarde un corps, ou tout autre être une fois créé, comme ayant par lui-même une espece de droit à l'existence, & comme pouvant continuer d'être, sans presque que Dieu s'en mêle: ou si l'on juge que Dieu doive avoir part à la conservation de cet être, on ne lui en donne point d'autre, que celle d'éloigner tout ce qui lui pourroit nuire, de prevenir tous les accidens, & en un mot de

preserver cet être de tous les efforts des autres êtres qui iroient à le détruire.

Et de là l'on entre aisément dans la pensée. 1°. Que pour aneantir un être, Dieu même ne le pourroit que par un effort de sa puissance, & qu'il auroit pour cela besoin d'une volonté positive. 2°. Que pour faire passer un corps d'un lieu à un autre qui en est distant, il ne le peut faire, qu'en poussant, ou traînant ce corps successivement par tout l'espace compris entre deux.

Mais dès-qu'on aura compris que la conservation est une continuelle création : que Dieu pour conserver un corps, est obligé de le créer dans tous les momens de sa durée ; & que la situation dans un tel, ou tel lieu, n'est qu'une suite necessaire de la création, ou de la conservation ; je veux dire que les corps ne sont dans tel, ou tel lieu, pendant le temps de leur durée, que parceque Dieu les y crée à tous momens, sitôt, dis-je, qu'on se sera convaincu

de tout cela par les démonstrations que nous en avons donné cy-dessus ; on concevra en même temps, qu'il est aussi facile à Dieu de faire passer un corps de Paris à Rome, en un instant qu'il lui est aise de le créer à Rome, & de cesser de le créer à Paris ; & qu'en fin l'un & l'autre ne lui peut coûter qu'un *fiat*. Entre la création & la conservation il y a quelque difference dans la maniere dont on les conçoit, à-peu-près comme entre une montagne & une vallée ; mais il n'y en a nulle dans la chose.

III. DEMONSTRATION.

Ce que Dieu produit en un temps & un lieu, il le peut produire en tout autre temps, & tout autre lieu, où s'étend sa puissance & sa volonté. Or (par les deux premiers axiomes) la puissance de Dieu, ou sa volonté s'étendent également à tous les temps & à tous les lieux ; & elle leur est également presente : donc ce que Dieu produit en ce lieu, par exemple à Paris au moment *A*, il le peut produire

en tout autre lieu ; par exemple , à Rome au moment *B*. immediatement suivant ; & par consequent sans le faire passer par le milieu.

CONFIRMATION.

Certainement si pour transporter ainsi ce corps il falloit user de machines , de voitures , ou de secours des autres corps , on voit bien que ce transport ne se pourroit pas faire sans passer par le milieu ; mais comme toute l'action de la puissance qui le transporte n'est que la volonté de Dieu. (Par le troisiéme corollaire de la seconde proposition) & que sa volonté est infiniment efficace. (Par le premier axiome) on voit bien qu'afin que le corps qui est à Paris, au moment *A*, se trouve à Rome au moment *B*, immediatement suivant, Dieu n'a qu'à le vouloir : ce qui est la chose du monde la plus aisée.

Seurement s'il y a de la peine à concevoir cela ; elle ne vient que de l'imagination : l'entendement par le

conçoit trés-distinctement; l'imagination seule en est blessée, parcequ'elle nous fait regarder chaque corps non seulement comme ayant droit à l'éxistence par lui-même; mais aussi comme tellement dépendant des corps dont il est environné, qu'il ne puisse passer d'un lieu à un autre, sans les traverser & les choquer: il faut donc faire tous ses efforts pour guerir cette puissance aveugle, ou du moins pour s'affranchir de son esclavage. Voici encore quelques ouvertures qui pourront servir à celà.

Supposons trois momens immediatement consecutifs; & que Dieu après avoir produit un corps à Paris au 1. moment, l'anneantisse au second; (Il ne faut pour cela qu'une cessation de volonté) par le 2. & 3. corollaire de la premiere proposition.) Cela supposé, je demande, Dieu ne pourra-t'il pas produire ce même corps à Rome au troisiéme moment? Oui sans doute il n'y trouvera pas plus de difficulté qu'il en a eu à le produire à Paris au premier moment, l'un

& l'autre ne dépendant que d'un *je le veux*. Et l'imagination n'en est plus blessée, parce que par cet anneantissement d'un moment, elle regarde ce corps comme délivré de l'esclavage des autres corps dont il étoit d'abord obsédé. Pourquoy donc Dieu ne pourra-t'il pas le produire tout d'un coup à Rome dés le second moment ? y a-t-il plus de difficulté à l'un qu'à l'autre ? y a-t-il une moindre distance du neant à l'être, que de Paris à Rome ? non assurement : la distance de Paris à Rome est finie, & celle du neant à l'être est infinie. Si donc Dieu peut, supposé qu'il eût anéanti ce corps dans le second moment, lui rendre l'être au troisiéme, & le lui rendre à Rome sans le faire passer par le milieu ; pourquoy, sans cet aneantissement ne pourra-t-il pas lui donner à Rome l'être qu'il lui refuse à Paris, & le faire ainsi passer en un moment de Paris à Rome ? Celui-ci est beaucoup plus aisé.

C'est, dira-t-on, qu'il faut que ce corps cesse d'être pour être delivré

de l'engagement des autres corps, & qu'il soit anneanti, avant que de pouvoir être produit à Rome qui est trop éloigné de Paris.

Mais 1°. la cessation d'être & l'aneantissement de ce corps font-ils que la ville de Paris & la ville de Rome soient plus voisines qu'elles n'étoient auparavant ? font-ils que la ville de Rome devienne plus proche de la puissance productrice ? font-ils enfin que ce corps en soit plus dépendant & plus soumis à cette puissance qu'il n'étoit dans le temps de son existence ? Rien de tout cela ne se peut dire avec la moindre couleur. Que ce corps continuë d'être, ou qu'il cesse d'être. 1. Les deux villes de Rome & de Paris n'en sont ni plus, ni moins distantes. 2. La ville de Rome seroit toûjours également proche de la puissance productrice, puisque cette puissance n'est que la volonté de Dieu; & que cette volonté (par le premier axiome) s'étend également à tous les lieux. Et 3. enfin ce corps quoi qu'existant,

n'en seroit ni moins dépendant, ni moins soûmis à la puissance productrice : au contraire il le seroit plus ; & pour peu qu'on s'applique, on verra bien que ce qui existe est beaucoup plus dépendant de sa cause que ce qui n'existe pas.

2°. J'avouë que l'engagement où se trouve ce corps entre les autres, seroit un obstacle à son transport à Rome, si ce transport se devoit faire par l'entremise des corps & des machines ; & s'il devoit s'executer en le faisant passer successivement par tout l'espace ; mais dès qu'on regarde ce transport par rapport à Dieu ; dès qu'on sçait qu'il ne s'execute que par l'entremise de sa volonté, & que pour l'operer, Dieu n'a qu'à cesser de vouloir produire ce corps à Paris, & à commencer de le vouloir produire à Rome, tout cet obstacle des corps environnans s'évanouit.

3°. Quelqu'un pourroit peut-être se figurer que cet anéantissement serviroit à empécher la contradiction qu'il y auroit que ce corps fût, en

méme-temps, en deux lieux. Mais nous ne disons point que ce corps dût être en même-temps en deux lieux; nous disons seulement qu'il seroit au premier moment à Paris, & au second à Rome; il est vrai que dans le même instant, il cesseroit d'être à Paris, & commenceroit d'être à Rome: mais en cela il n'y auroit pas la moindre contradiction.

4°. De quelle utilité peut donc être l'aneantissement de ce corps au second moment, pour le produire à Rome dans le troisiéme? Le neant est-il bon à quelque chose? a-t'il quelques proprietez?

5°. Mais enfin je veux qu'il soit ici de quelque utilité: il se trouve, dans ma supposition, une espece d'anéantissement relatif: car, comme je l'ay déja dit plus d'une fois, le corps qui au premier moment étoit à Paris, cesse d'y être au second; & quoique dans le même moment réel, il soit à Rome; il est certain neanmoins que cette cessation d'être à Paris precede l'éxistence à Rome, d'une pri-

mauté de nature & de raison. Où est donc la difficulté ?

Mais voici ce que c'est. L'imagination fait regarder comme un grand embaras à Dieu, de produire ce corps à Rome en même temps qu'il le fait cesser d'être à Paris. Pitoyable philosophie, que celle qui roule sur l'imagination, & qui prend cette extravagante pour juge de ce que Dieu peut ou ne peut pas ; elle qui ne peut pas même juger de la grandeur, de la figure & de la situation des corps ; & qui ne peût s'accoûtumer à concevoir qu'il y ait des Antipodes, malgré toutes les démonstrations que la raison & l'experience nous en donnent. Voici donc encore dequoi se delivrer de ce nouvel embarras.

Dieu ne peut-il pas, quand il lui plaira, aneantir ce corps que je suppose être à Paris ? ne peut-il pas encore, au même moment qu'il l'aneantira, en produire à Rome un autre tout different ? Certes on ne voit pas qu'il lui en doive coûter autre chose qu'un *je ne veux pas* pour

l'un, & un *je veux* pour l'autre; que si cela est aisé à Dieu, comme on n'en peut pas douter; Dieu sera-t'il plus embarrassé de produire à Rome nôtre corps parisien, en méme temps qu'il l'anéantit à Paris? nullement; au contraire, si l'on veut écouter l'imagination, elle doit se trouver plus soulagée de penser que c'est le méme corps anéanti à Paris que Dieu produit à Rome, que de supposer qu'il en aille chercher un tout nouveau qui n'ait jamais été; car pour cela il faudroit qu'il surmontât l'extréme distance qu'il y a du néant à l'étre, ou plûtôt il faudroit qu'il vainquît leur opposition & leur contrarieté; au lieu qu'il n'auroit rien de pareil à vaincre en produisant à Rome le méme corps qu'il cesse de produire à Paris; n'y ayant ni opposition, ni contrarieté entre étre à Paris dans un instant, & étre à Rome dans un autre.

Il paroît de-là que malgré les plus fortes murailles & les plus exactes clotures Dieu peut, quand il lui

plaît, tirer un homme des prisons les mieux closes, ou l'introduire dans les lieux les mieux barricadez, sans fracture, sans derangement, & sans nulle sorte de penetration ni des portes, ni des murailles.

LETTRE VI.

AU MEME ABBE'.

Où on lui envoye les éclaircissemens des difficultés qu'on propose contre le sistême des causes occasionnelles.

ENfin, Monsieur, il faut achever de m'aquitter de ma parole. Vous n'avez pas oublié que l'Auteur du precedent traité s'est engagé d'éclaircir les difficultés que l'on formeroit contre son sentiment, & que je vous ay promis ce qu'il avoit fait sur cela. Voici donc l'éclaircissement de ce qu'on a proposé de plus specieux contre les causes occasionnelles, & pour attribuër une vraye puis-

ſance aux cauſes ſecondes. Rien n'a paru ſur cela de plus conſiderable, que ce qui ſe trouve dans un petit livre qu'un illuſtre Auteur publia il y a près de 15. ans ſous le titre de *Doutes ſur le ſiſtême phyſique des cauſes occaſionnelles.* C'eſt auſſi preſque uniquement ſur cet Ouvrage que roulent les éclairciſſemens de l'Auteur du traité. Il les fit dés que le petit livre parut; & je les tiens de lui, dés ce temps-là. Il n'a pourtant pas negligé d'en faire ſur quelques legeres objections que Monſieur Regis à formée depuis contre les cauſes occaſionnelles. Je vous envoye les uns & les autres de ces éclairciſſemens. Vous en jugerez, mais jugez auſſi avec quelle ponctualité & quelle éxactitude je ſuis, Mr. vôtre &c.

Ce 28. May 1702.



PREMIERS ECLAIRCISSEMENS SUR UN PETIT TRAITE' INTITULE' : DOUTES

Sur le sistême phisique des causes occasionnelles.



L'On avoit poussé jusques-ici ce petit Ouvrage * lorsqu'il m'est tombé entre les mains un Traité qui lui est fort opposé. Il est vrai que l'Auteur ne lui a donné que le titrre modeste de *Doutes sur le sistême physique des causes occasionnelles* mais on ne va pas loin dans sa lecture, sans s'appercevoir qu'il tend à bannir absolu-

* *C'est-à-dire le Traité où l'on demontre qu'il n'y a que Dieu de veritable cause efficiente, & qu'on a vû ci-dessus.*

ment ces causes, & à transformer toutes les créatures jusques aux corps méme, en causes veritables & agissantes par une efficace qui leur soit propre. Comme l'Auteur en veut particulierement au P. Malbranche, & à son sistéme; & que c'est principalemeut ce Pere qu'il choisit pour entrer en lice avec lui, & pour en tirer l'éclaircissement de ses doutes; on n'auroit eu garde de se méler de cette contestation, si l'on n'y avoit été comme forcé par l'ordre des matieres que l'on vient d'exposer, & que l'on avoit traitées sans avoir rien prevû de ce que cet Auteur avance dans son écrit. Mais il est vrai que la suite de nos propositions nous ayant amené, sans le sçavoir jusqu'au moment & au rendez-vous du combat; il n'y a pas moyen de fuir, ni de dissimuler les coups dont on s'efforce d'affoiblir le parti qu'on a pris par avance: sur tout ne l'ayant pris que parcequ'on la crû celui de la raison.

C'est donc bien moins pour éclair-

cipe qu'un Auteur d'une singuliere modestie appelle ses *doutes*; que par la necessité de se deffendre de ses attaques; qu'on s'engage au combat. Il est pourtant vrai que dans cette necessité de combattre, on ne pouvoit se rencontrer plus heureusement qu'avec un homme du caractere de l'Auteur des doutes. Car comme rien n'est plus incommode, que de se trouver aux mains avec des gens engagés, par profession, à avoir raison, & incapables de reconnoître leur erreur, de quelque évidence qu'on la leur montre; rien n'est plus heureux que d'avoir affaire à un homme qui, au lieu de toutes ces mauvaises qualités, n'a que celle d'aimer beaucoup la verité & de la chercher sincerement.

C'est donc dans la confiance qu'inspire cette disposition de l'Auteur *des doutes*, que l'on va entreprendre d'examiner ce qu'il propose pour prouver que les causes secondes sont causes veritables, & non pas simplement occasionnelles; & que

laissant au Pere Malbranche ce que l'Auteur avance de particulier contre son sistéme, on tâchera seulement de parer les coups dont l'Auteur attaque des sentimens qu'on croit avoir jusques ici demontrez.

SECTION I.

Eclaircissement sur le troisiéme Chapitre.

L'Auteur debutte dans les deux premiers Chapitres de son écrit par faire l'Histoire des causes occasionnelles. On pourroit peut-être y trouver avec justice quelque chose à redire ; mais il vaut mieux négliger cela, pour se rendre au lieu où il les attaque plus directement. C'est au troisiéme Chapitre qu'il commence par ce titre. *Qu'il semble que les corps ne sont point causes occasionnelles ; mais causes veritables de mouvemens les uns à l'égard des autres.* Je rapporterai exactement son texte ; & j'y joindray de près mes réponses, afin de mettre par-là, un Lecteur équitable

table plus en état de juger de ce different.

II.

L'Auteur des doutes.

I.

C'est ici un des Articles dont je me défie le plus ; parce qu'il est de ceux qui me paroissent les plus clairs; & que je ne comprends point comment mille autres n'ont point eu la même vûë.

Réponse.

Peut-être verrons-nous dans la suitte que cette précaution & cette défiance ne peuvent être ni plus sages, ni mieux placées : que l'on prend d'ordinaire l'évidence trompeuse des sens, pour l'évidence infaillible de l'esprit : & que souvent ce qui paroît une lumiere extraordinaire, n'est qu'un préjugé fort commun.

L'Auteur des doutes.

I I.

Une cause veritable est celle entre laquelle & son effet on voit une liaison necessaire &c.

Réponse.

Cette définition bien entenduë pourroit suffire : cependant pour la mettre à couvert de tout équivoque, il y faut ajoûter, comme nous avons fait dans le precedent traitté, que *cette cause agisse par une efficace qui lui soit propre.* Car à ne consulter que les sens, la cause occasionnelle semble avoir aussi une liaison necessaire avec son effet. Puisqu'elle ne manque jamais de l'avoir & très-promptement : mais c'est une liaison qui n'est fondée que sur l'infaillibilité du libre décret de Dieu ; & non pas sur la nature de la cause.

L'Auteur des doutes.

III.

Une cause occasionnelle est celle entre laquelle & son effet vous ne voyez point de liaison necessaire.

Je croy que de ces définitions il suit évidemment ce que je pretens.

Réponse.

Chose étrange ! ce n'est gueres que sur ces definitions bien entenduës que s'appuyent ceux qui prétendent le contraire.

L'Auteur des doutes.

IV.

Selon le Pere Malbranche les corps n'ayant nulle force de se mouvoir les uns les autres, Dieu a fait un decret par lequel il s'oblige lui-mêne à transporter quelque chose du mouvement de l'un dans l'autre, à l'occasion de leur choc, selon les differen-

tes proportions de groſſeur & de viteſſe qui ſeront dans ces corps.

Réponſe.

Ce ſentiment bien pris n'eſt point particulier au Pere Malbranche : il eſt commun à tout ce qu'il y a aujourd'huy de Philoſophes raiſonnables. Il faut ſeulement prendre garde que le terme de *tranſporter* dont quelques-uns uſent, eſt une façon de parler peu exacte, qui priſe litteralle-ment eſt fauſſe : car Dieu ne tranſ-porte point le mouvement d'un corps dans un autre : une maniere d'être ne ſe peut ainſi tranſporter. Ce que cela veut donc dire, c'eſt que Dieu a determiné qu'à l'occaſion du choc d'un corps par un autre, il mouve-roit avec moins de viteſſe le corps qui a choqué, & commenceroit à mouvoir ſimplement, où à mouvoir plus vîte celui qui a été choqué.

L'Auteur des doutes.

V.

Le decret ne rend pas les corps capables de se choquer ; d'être inégaux en grandeur & inégalement meus : il suppose en eux ces trois choses qui ne dependent que de leur nature seule. Cela est clair.

Je suppose donc qu'avant ce decret (que je veux qui ne soit pas fait encore) deux corps A. & B. se meuvent vers le même but : que A. soit un très-grand nombre de fois plus grand & meu plus vîte que B : que A. soit un corps concave ; & qu'enfin il vienne à rencontrer B. par la partie concave. Il n'y a rien là qui ne précede le decret de la communication, & ne soit tiré de la seule nature des corps.

Réponse.

On pourroit peut-être disputer cela à l'égard du mouvement, & soûtenir

qu'avant le decret de la communication il eſt impoſſible que *A* vienne choquer *B.* puiſque pour cela, il faudroit qu'il déplaçât les corps qui ſe trouveroient en ſon chemin; que pour les déplacer, il faudroit qu'ils cedaſſent au choc: & que cependant avant le decret de la communication; ils ſont incapables de ceder. Mais on veut bien ne ſe point arrêter à cela. Voyons la ſuite.

L'Auteur des doutes.

V I.

Je demande ce qui arrivera à la rencontre d'*A.* & de *B.* Il faudroit que, puiſque les corps ne peuvent d'eux-mêmes augmenter ni diminuer par le choc, le mouvement les uns des autres; *A.* & *B.* conſervaſſent la même quantité de mouvement qu'ils avoient: mais il eſt abſolument impoſſible qu'ils la conſervent tous deux en même temps.

Si *A.* conſerve tout ſon mouvement, il faut qu'il pouſſe *B.* devant

soy, & que par consequent le mouvement de *B.* augmente beaucoup : & *B.* ne le peut éviter en se tirant de dedans *A.* Car je suppose la ligne de la profondeur d'*A.* beaucoup plus grande que ce que *B.* peut décrire en un instant, sans augmenter son mouvement.

Si le mouvement de *B.* n'augmente pas, il faut qu'*A* ne fasse plus que suivre *B* & que son mouvement diminuë beaucoup.

Donc avant le decret par lequel Dieu établit le choc, cause occasionnelle de l'augmentation ou de la diminution des mouvemens : il faut necessairement que les mouvemens augmentent ou diminuent par le choc.

Et remarquez que la seule impenetrabilité des corps rend necessaire l'un de ces cas que j'ai proposez: Car s'ils n'étoient pas impenetrables, *A.* laisseroit passer *B.* au travers de soi, sans qu'il arrivât nul changement au mouvement de l'un ni de l'autre.

Donc de cela seul précisément

que les corps sont tels de leur nature ; il suit qu'ils doivent, par le choc, changer le mouvement des uns des autres. Donc ils le changent comme causes veritables, & non comme cause occasionnelles.

Reponse.

Voici le grand argument de l'Auteur, & le principal, ou plutôt l'unique fondement de tout son Ouvrage. Mais en verité il est bien surprenant qu'un aussi habile homme se soit laissé, je ne dis pas éblouir ou surprendre (car il proteste qu'il s'en défie) mais du moins suspendre & amuser, quelque moment, par un raisonnement qui n'a de lueur que ce qu'il emprunte des sens & de l'imagination.

Il demande donc ce qui arrivera à la rencontre de ces deux corps dont l'un iroit beaucoup plus vite que l'autre ; & il pretend que, puisqu'ils ne peuvent conserver tous deux la même quantité de mouvement qu'ils

avoient, il faut ou que le plus lent modere le mouvement du plus vite, ou que le plus vite augmente le mouvement du plus lent, & qu'ainsi ils soient l'un à l'autre causes *veritables*, & non pas simplement *occasionnelles* de cette augmentation, & de cette diminution.

Mais avant que de répondre précisément à sa demande, il veut bien qu'on lui en fasse une toute pareille; & qu'on prenne pour soy la réponse qu'il y fera.

Je suppose donc qu'un homme tienne deux petits bâtons, l'un d'une main, & l'autre de l'autre, qu'au bout de chaque bâton une bille, ou une petite rouë soient tellement ajustées, qu'elles puissent facilement tourner sous le bâton, & que cet homme les fasse rouler toutes deux en même temps, sur un même plan & sur une même ligne, à une certaine distance l'une de l'autre, ensorte qu'il donne quatre degrez de mouvement à celle qu'il conduit de la main gauche, & qui va la premiere, & huit à celle

qui la suit & qu'il pousse de la main droite.

Certainement celle-ci allant une fois plus vîte que l'autre, ne manquera pas de la rencontrer. Je demande donc ce qui arrrivera à leur rencontre ? La rouë de la main gauche diminuera-t-elle le mouvement de la rouë de la main droite; ou celle de la main droite augmentera-t-elle le mouvement de la rouë de la main gauche ?

Il est visible que nul homme ne peut prévoir ce qui arrivera, parceque cela dépend uniquement du parti que cet homme prendra, & de la loi qu'il s'imposera à lui-même, à la rencontre de ces rouës & à l'occasion de leur choc. Jusques-là il auroit pû, avec une entiere liberté, les transporter de quelle force il lui avoit plû, mais dès-qu'elles se sont rencontrées, il n'a plus cette liberté. Il faut prendre parti, & se faire à soi-même une nouvelle loi, pour le mouvement de ces deux rouës.

Je m'imagine que l'Auteur des dou-

tes voit bien d'ici où celà va ; & qu'il prevoit déja que le P. Malbranche n'hezitera pas beaucoup ſur la reponſe qu'il lui fera.

Il eſt pourtant vrai qu'il auroit bien autrement embaraſſé ce Pere, Si au lieu de ſuppoſer en mouvement les deux corps *A.* & *B.* il eût ſuppoſé *B.* en repos & *A.* en mouvement. Car, comme le repos, ſelon le P. Malbranche, *n'eſt rien de poſitif ; qu'un corps en repos n'a nulle force pour y demeurer ; & que le plus petit corps que l'on concevra agité dans le vuide, contre un corps très-grand, & très-vaſte ſera capable de le mouvoir.* (Ce ſont ſes termes.) Il eſt viſible que *A.* venant à rencontrer *B.* avant le decret pour la communication des mouvemens, *A.* pouſſeroit *B.* devant ſoi, avec une parfaite facilité ; & continueroit ainſi ſon mouvement avec autant de rapidité que s'il ne l'avoit pas rencontré : & par conſequent il lui communiqueroit ſon mouvement, avant le decret pour cette communication, & ainſi il le feroit comme cauſe veritable.

Je ne vois pas bien ce que répondroit à cela le P. Malbranche ; mais pour ceux qui ſont dans le ſentiment de la réalité du repos que l'on vient de démontrer dans le traité precedent: rien de tout cela ne les embaraſſe ; & leur reponſe eſt toûjours prête, ſur quelque ſuppoſition qu'on veuille les mettre à la queſtion : car ſi l'Auteur des doutes leur demande ce qui arriveroit dans le cas de ces deux ſuppoſitions, ſçavoir de celle qu'il a faite, & de celle qu'on a dit qu'il pouvoit oppoſer au P. Malbranche ; ils lui feront la même reponſe qu'on eſt ſûr qu'il feroit lui-même, ſi on lui demandoit ce qui arriveroit dans la ſuppoſition que nous avons faite de la rencontre de ces deux petites roües qu'un homme feroit rouler ſur un même plan. Car comme l'Auteur ne manqueroit pas de repondre qu'il arriveroit ce qu'il plairoit à cet homme; parce que c'eſt lui ſeul, qui avant le choc, mouvoit ces deux roües, comme il lui plaiſoit ; & qu'il n'y a que lui qui puiſſe déterminer s'il

ſera ceder la rouë de la main gauche à celle de la droite, ou ſi celle-ci s'ajuſtera à celle-là: on repond de même dans les deux ſuppoſitions de queſtion, qu'il arriveroit ce qu'il plairoit à Dieu, parceque c'eſt lui ſeul qui tranſporteroit les deux corps, dans la premiere; & qui, dans la ſeconde, en tiendroit un en repos, & agiteroit l'autre. Car, comme la main, pour ainſi dire, dont il en tiendroit un en repos, n'auroit pas moins de force, que celle dont il tranſporteroit l'autre; il faudroit, pour ne pas ſe combattre lui-même, qu'il decidât & prît parti. Et comme on ne ſçait pas, avant le decret, quel parti il prendroit; on ne peut mieux prononcer ſur ce qui devroit arriver, qu'en diſant qu'il arriveroit ce qu'il plairoit à Dieu.

Et l'on peut ajoûter que Dieu ne pourroit pas, en cette rencontre, ſe diſpenſer de décider: car ne pas decider, ſeroit vouloir les contradictoires: puiſque ce ſeroit vouloir tranſporter ces corps avec les mêmes

degrez qu'ils avoient avant le choc : ce qui ne se peut sans contradiction ; Car si le corps *A* continuoit d'aller aussi vîte qu'il alloit , il faudroit que *B*. allât plus vîte : & au contraire si *B*. continuoit d'aller aussi lentement qu'il alloit : il faudroit qu'*A*. n'allât pas si vîte.

Qu'on ne cherche donc plus ce qui arriveroit de ces corps aprés leur rencontre ; s'il s'arrêteroient , ou se pousseroient , ou se refléchiroient , à les regarder selon leur nature ; Car outre qu'on ne conçoit dans cette nature nul principe de mouvement, leur nature est d'être entre les mains de Dieu : il ne peut s'en dessaisir que par l'aneantissement ; mais tant qu'il lui plaira de les conserver : on a démontré dans le traité précédent , qu'il ne peut se dispenser de décider sur leur situation , dans tous les momens de leur durée , ni par conséquent de les déterminer au mouvement , ou au repos pendant tout ce temps.

Cela seul devroit ouvrir les yeux à

ceux qui, comme l'Auteur des doutes donnent une force mouvante aux corps. Car quand même il l'auroit (ce qu'on ne conçoit point) quel usage en pourroient-il faire sur un corps particulier : quel temps prendroient-ils pour l'exercer ; auquel ils ne trouvassent pas la main de Dieu occupée à placer ce corps, & à lui donner la situation qu'il lui plaît ? & s'ils la trouvoient occupée à tenir ce corps dans une situation fixe ; c'est-à-dire, en repos ; comment lui en pourroient-ils donner une changeante & le mettre en mouvement ? & au contraire s'ils trouvoient la main de Dieu occupée à donner à ce corps une situation changeante, c'est-à-dire, à lui donner du mouvement, comment s'y prendroient-ils pour le mettre en repos ?

Et ainsi cette pretenduë force mouvante des corps n'est pas simplement inintelligible, elle leur seroit encore parfaitement inutile, quand ils l'auroient puis qu'ils n'en pourroient faire usage.

L'Auteur des doutes.

Le moins qu'il puisse arriver dans l'hipothese que nous avons faite, c'est que *B.* comme cause veritable, change la détermination d'*A* : ce qui vaut autant par rapport au raisonnement du P. Malbranche, que de changer le mouvement d'*A*; & il est visible que les créatures étant une fois causes veritables à l'égard des déterminations des mouvemens, tout le sistême des causes occasionnelles est ruiné par les consequences.

Reponse.

S'il n'y a que cela capable de ruiner ce sistême, il sera long-temps sur pied ; puisque, ce que l'on vient de dire dans l'article précedent, fait clairement voir non seulement que les corps ne peuvent changer le mouvement, ou en produire un nouveau; mais qu'ils ne peuvent pas même changer, comme causes veritables, sa détermination.

Car, si par exemple, dans la supposition de l'Auteur des doutes; lorsque le corps *A.* vient avec huit degrez de mouvement à rencontrer le corps *B*; il trouve la main de Dieu occupée à ne lui en donner que quatre; c'est-à-dire, à tenir le corps *B.* une fois plus long-temps sur tous les points de sa route; ou bien à le tenir tout-à-fait en repos, selon la seconde supposition; comment ce corps *A.* fera-til pour faire avancer plus vîte le corps *B.* ou pour le déplacer tout-à-fait de sa situation fixe? fera-t'il plier le bras du Tout-puissant?

Tout de même: si Dieu transporte un corps d'Orient en Occident; la rencontre d'un corps qui se trouvera sur cette ligne, obligera-t'elle Dieu, précisément en vertu de l'impenetrabilité à rebrousser chemin? le forcera-t'elle à transporter ce corps ailleurs, & à le détourner de sa ligne? qui le croira?

Il paroît donc par tout cela, que ceux qui raisonnent ainsi sur les corps en raisonnent comme s'il n'y avoit

point de Dieu ; ou comme si Dieu, après les avoir créez, pouvoit les abandonner, & ne s'en plus mêler.

C'est quelque chose d'assez approchant de cela, que ce que l'Auteur des doutes dit que l'action de Dieu n'est déterminée qu'à produire tant de mouvement dans toute la masse de la matiere : & non à en produire tant dans chaque corps en particulier. Mais il est bon de rapporter tout au long ce qu'il en dit ; puisqu'aussi-bien c'est par là qu'il prétend prouver que le *Sistême des causes occasionnelles ne rend pas Dieu plus souverain, que le sistême commun de la force mouvante des corps*. Il fait de cette these le dernier chapitre de son Ouvrage ; & voici ce qu'il y propose de plus considérable.



SECTION II.

Eclairciſſement ſur le chapitre 6.

L'Auteur des doutes.

I.

IL eſt certain que l'exiſtence des créatures eſt une vraye exiſtence, réellement diſtinguée de celle de Dieu, & cela n'eſt point contre ſa grandeur, ni contre ſa ſouveraineté; il pourroit donc bien auſſi n'être pas contre ſa ſouveraineté & ſa grandeur, qu'il y eût dans les créatures une vraye force mouvante réellement diſtinguée de la ſienne.

Juſques-là tout eſt égal, & tout ce que vous me direz contre la force des créatures, je vous le retorquerai contre leur exiſtence. Mais comme l'exiſtence des créatures étant dépendante, & participée à un caractere qui la met infiniment au deſſous de celle de Dieu; auſſi leur force mouvante doit avoir quelque caractere qui la

mette infiniment au deſſous de celle qui eſt en Dieu.

Reponſe.

Que les expreſſions peu exactes nous jettent en d'étranges illuſions! de ce qu'on dit que les créatures participent à l'exiſtence, on en prend ſujet de regarder leur eſſence d'un côté, & de l'autre l'exiſtence comme une choſe toute diſtinguée, à laquelle elles doivent participer. Pure illuſion. Les créatures ne participent à l'exiſtence, qu'en commençant d'être, leur exiſtence n'eſt rien de diſtingué d'elle; rien d'ajoûté à leur eſſence: c'eſt quelque choſe que Dieu ne peut pas ſe diſpenſer de leur donner dès qu'il les crée? en un mot ce n'eſt que leur eſſence même entant qu'elle eſt actuellement.

L'éxiſtence des créatures n'eſt donc pas plus contre la ſouveraineté & la puiſſance de Dieu, que leur eſſence même: or leur eſſence loin d'être contre la ſouveraineté, & la puiſſance

de Dieu, en eſt le terme, l'effet, & le ſigne.

Mais il en eſt tout autrement de la puiſſance. Si elle convenoit aux créatures ; ce ſeroit quelque choſe de diſtingué de leur eſſence ; quelque choſe d'ajoûté à leur nature ; quelque choſe que Dieu auroit pû ſe diſpenſer de leur donner (car on peut fort bien les concevoir comme éxiſtantes, ſans cette puiſſance), quelque choſe enfin qui partageroit avec Dieu la gloire de ſa puiſſance. Avec quelle juſteſſe peut-on donc inferer, de ce que l'éxiſtence des creatures n'eſt pas contre la Souveraineté de Dieu, que la puiſſance d'agir n'y ſoit pas ? Il faut voir ce qu'on a dit ſur cela, dans le precedent traitté.

Mais, dit-on, cette puiſſance qu'on attribuë aux créatures, n'eſt que dependante de celle de Dieu : ce qui la met infiniment au deſſous.

Autre illuſion. L'idée de dependance n'a rien d'incompatible avec l'exiſtence. On conçoit fort bien une

existence dependante : un être qui n'est qu'autant qu'on le tient & qu'on le soûtient ; cela n'a rien que d'intelligible ; mais la dependance est incompatible avec l'idée de puissance. Une puissance qui n'est telle qu'autant qu'on l'anime ; qui n'agit qu'autant qu'on la meut, qu'on la tourne, qu'on l'applique, qu'on lui tient, pour ainsi dire, la main ; une puissance enfin qui ne produit rien de distingué d'elle, comme est la puissance qu'on attribue ici aux creatures ; sûrement ce n'est pas une puissance : mais un pur amas de foiblesses & d'impuissances. Voyons neanmoins les qualités que l'Auteur des doutes lui attribue.

L'Auteur des doutes.

II.

La force mouvante de Dieu est celle par laquelle il produit un mouvement qui n'étoit point ; la force mouvante des creatures est celle par laquelle elles font passer d'un corps

dans un autre un mouvement qui étoit déja, & qu'elles n'ont pas produit.

Réponse.

Quelque specieux que ceci paroisse, il ne faut pour en dissiper toute la fausse lueur, & pour renverser même tout ce qu'on dit dans ce Chapitre, que se former une juste idée du mouvement. Le mouvement n'est pas (comme le vulgaire le conçoit) un être absolu ajoûté au corps: ce n'est qu'une pure maniere d'être du corps: c'est-à-dire, (comme nous l'avons fait remarquer dans le précedent traitté) que ce n'est que le corps même entant que repondant successivement à differens lieux; ou entant que Dieu le crée successivement en divers endroits. Un moment de reflexion suffit pour le reconnoître; & c'est apparemment à quoi l'Auteur des doutes n'a pas pris assez garde.

Cependant cela supposé: il est visiblement impossible qu'une créature

fasse passer le mouvement d'un corps dans un autre corps. C'est une notion commune qu'une maniere d'être ne peut jamais passer dans un être distingué de l'être dont elle est maniere : car, pour y passer ; il faudroit que l'être même y passât ; afin que le mouvement du corps *A.* passât dans le corps *B.* qui est en repos, il faudroit que le corps *A.* entant que situé successivement en divers lieux, passât dans le corps *B.* entant que situé dans un même lieu : ce qui n'est pas simplement impossible à cause de l'impenetrabilité des corps, mais aussi à cause de la contradiction.

Et ainsi l'on peut assurer qu'il est aussi impossible que le corps *B.* soit mû par le mouvement du corps *A.*; qu'il est impossible que le corps *B.* soit le corps *A.* & que Paul soit assis par la session de Pierre. Et certes on ne devroit pas être obligé de prouver cela à un aussi habille homme que l'Auteur des doutes.

Il faut donc qu'il convienne du moins présentement, que si les créa-

tures

tures n'ont point d'autre force mouvante que celle par laquelle elles feroient passer d'un corps dans un autre, un mouvement qui étoit déja; elles n'ont nulles forces mouvantes.

Peut-être l'Auteur repondra-t'il qu'il ne prend point si crûment ce passage du mouvement d'un corps dans un autre; & que tout ce qu'il entend par là; c'est que le corps A par exemple, étant déja en mouvement & venant à rencontrer le corps B qui étoit en repos, les créatures ont la force de transporter le corps B. à l'occasion du choc du corps A. Mais cette réponse est encore absolument insoutenable.

Car premierement si quelque créature devoit faire ce transport, dans le cas de question, ce seroit sans doute le corps A; puisqu'il n'y que lui qui choque sensiblement le corps B. Mais comment le corps A, qui souvent après avoir choqué le corps B demeure tout court à la même place: comment, dis-je, peut-il en cette situation transporter le corps B à une

fort grande distance ? Cela est absolument inconcevable. Et on ne croit pas que l'Auteur soit d'humeur à le vouloir soûtenir, non plus qu'à recourir ici aux vertus & aux qualitez impresses.

Mais en second lieu je veux (ce que je ne conçois pas, ou plutôt ce que je conçois ne pouvoir être) que les créatures ayent la force de transporter ainsi un corps à l'occasion du choc d'un autre ; & que ce soit là ce qu'on entend par faire passer le mouvement d'un corps dans un autre : il est certain qu'en ce cas la force mouvante des créatures ne seroit en rien inferieure à celle de Dieu, contre la prétention de l'Auteur. La preuve en est bien aisée : car selon l'Auteur, la force mouvante de Dieu est celle par laquelle il produit un mouvement qui n'étoit point : Or dans nôtre cas, les créatures produiroient aussi un mouvement qui n'étoit point : puisque, avant le choc le mouvement n'étoit point dans le corps B. comme on le suppose : donc les créatures auroient

la même force mouvante que Dieu.

L'Auteur dira peut-être que ce mouvement étoit déja dans *A.* avant que de paſſer dans *B.*

Mais c'eſt revenir à une illuſion qu'on a ſuffiſamment rejettée ; & tout ce qu'on a dit ci-deſſus, fait clairement voir qu'il eſt autant impoſſible que le mouvement du corps *B.* ſoit le mouvement qui étoit dans le corps *A.* qu'il eſt impoſſible que *B.* ſoit *A.*

Enfin je ne vois pas, ſelon cela, quelle difference il y auroit entre la force mouvante du Créateur & celle des créatures. Car quand on dit que Dieu produit un mouvement qui n'étoit point ; on doit entendre qu'il n'étoit point dans un ſujet, & qu'il le produit dans ce ſujet ; puiſque le mouvement ne peut être ſans ſujet ; & que Dieu ne produit le mouvement qu'en tranſportant ce ſujet : or c'eſt cela même qu'on veut que les corps ayent la force de faire : puiſqu'on veut que le corps *A.* tranſporte le corps *B.* qui étoit aupara-

vant en repos, & qui n'avoit nulle sorte de mouvement.

Il y a plus : car il faudroit même que la force mouvante des créatures fût plus puissante que celle du Créateur (contre ce qu'on a demontré dans le precedent traitté) puisqu'elle changeroit quelque chose à l'action du Créateur : car, pour nous servir de la supposition de l'Auteur, le corps *A.* (qu'il suppose beaucoup plus grand que le corps *B.*) rencontrant *B.* avec un moindre mouvement que le sien, il l'augmenteroit : & par consequent il changeroit quelque chose à l'action par laquelle Dieu transporte le corps *B.*

Tout de même si le corps *A.* rencontre le corps *B.* en repos il lui donneroit quelque mouvement ; & par consequent il changeroit par sa propre force l'action par laquelle Dieu le tenoit en repos : action qui n'est ni moins positive, ni moins réelle que celle par laquelle Dieu met les corps en mouvement ; ainsi que nous l'avons demontré dans le precedent

traitté, & dans une lettre écrite il y a long-temps au P. Malbranche.

Il étoit mal-aisé de prévoir qu'on pût opposer quelque chose de solide à ce raisonnement, ni qu'il fût facile d'en parer le coup; & c'est pour cela qu'on s'est contenté, dans le precedent traitté, de le proposer simplement, sans se mettre en peine de prévenir les detours & de couper les faux-fuyants par lesquels on voudroit l'éluder. En voici cependant un que l'Auteur des doutes croit fort seur.

L'Auteur des doutes.

III.

L'action par laquelle Dieu produit le mouvement n'est determinée qu'à produire tant de mouvement dans toute la masse de la matiere, & non à en produire tant dans chaque corps en particulier; & par consequent les corps qui ne font que faire passer du mouvement dans d'autres corps particuliers ne changent rien à l'ac-

tion de Dieu entant qu'elle eſt déterminée. Ainſi il eſt vrai qu'il ſeroit indigne de Dieu, & au deſſus de la portée des créatures qu'elles puſſent changer quelque choſe à une action de Dieu déterminée ; à celle, par exemple, par laquelle il produit & conſerve tant de mouvement déterminément dans toute la maſſe de la matiere : mais elles peuvent, ſans ſortir de leur baſſeſſe, & ſans bleſſer la puiſſance de Dieu, changer quelque choſe à une action indeterminée, indifferente & qu'il ne veut pas qui ait rien d'abſolu, ni de fixe, telle que celle par laquelle il conſerve tant de mouvement en chaque corps en particulier.

Réponſe.

On eſt moins ſurpris de voir l'Auteur ſe payer de cette défaite, après l'avoir vû peu auparavant favoriſer une erreur qui en eſt la ſource. On avoit bien entrevû qu'il vouloit faire regarder le mouvement comme un

être absolu ajoûté au corps, & pouvant en être separé, & subsister dans cette separation : mais ici l'on voit clairement qu'il ne represente le mouvement que sous l'idée d'un être qui passe successivement de corps en corps, à-peu-près comme l'eau d'une fontaine coule de cascade en cascade ; ou comme l'argent d'une Republique passe de main en main chez les particuliers ; de sorte que, quoiqu'ils en soient partagez inégalement, il demeure toûjours en même quantité dans tous le corps ; & c'est pour cela qu'il dit que l'action par laquelle Dieu produit le mouvement, n'est determinée qu'à en produire une certaine quantité dans toute la masse de la matiere en general : mais non pas à en produire certains degrez dans chaque corps en particulier.

Mais tout ceci n'est qu'une suitte d'illusions que l'Auteur prend plaisir de faire aux lecteurs credules. Le mouvement n'est nullement un être absolu que l'on puisse ainsi balotter & faire passer de corps en corps : en-

core une fois (comme on la déja trop dit) le mouvement n'est qu'une pure maniere d'être du corps : ce n'est que le corps même dans une situation changeante : & ainsi il n'est pas possible qu'il puisse réellement passer d'un corps en un autre.

Il est aussi peu vrai que l'action de Dieu ne se termine qu'à en produire une certaine quantité dans toute la masse de la matiere en general. Il faut necessairement qu'elle se termine à produire dans les corps particuliers tout ce qu'ils ont de mouvement puisque le mouvement & le repos sont une suitte si essentielle de la conservation ou de la création continuë des corps ; [a] qu'il n'y a que celui qui peut créer qui puisse les mouvoir ; & que la création s'étend déterminément à tout ce qu'il y a de réel dans la nature ; & [b] par consequent jusqu'au moindre degré de mouvement. Et ainsi, s'il est indigne de Dieu & au dessus de la portée des créatures

a *Par le second corol. de la 2. proposit.*
b *Par le 7. corol. de la 1. propos.*

qu'elles puissent changer quelque chose à une action de Dieu déterminée, comme l'avouë l'Auteur ; il faut qu'il reconnoisse que c'est leur donner une puissance bien outrée & bien outrageuse à Dieu, que de leur accorder le pouvoir de changer quelque chose à l'action déterminée par laquelle Dieu transporte un corps particulier avec certains degrez de mouvement.

SECTION III.

Eclaircissement sur le quatriéme chapitre.

CE Chapitre a pour titre *qu'il semble que dans le sistême des causes occasionnelles Dieu n'agit pas simplement.* L'Auteur le commence par plusieurs observations fort specieuses : mais comme elles regardent bien plus le P. Malbranche, que le sistême commun des causes occasionnelles, je viens à ce qui est de particulier à celui-ci : aussi bien c'est un raisonnement qu'on peut regarder

comme le reſultat de tout ce que l'Au-
a dit dans ce Chapitre.

L'Auteur des doutes.

I.

Le deſſein de Dieu eſt qu'il y ait des planettes qui ſe meuvent ſans ceſſe, des animaux qui ſe ſuccedent les uns aux autres &c. Et pour cela il faut que les parties de la matiere ayent des mouvemens inegaux, & ſe les communiquent.

Suppoſé, comme le prétendent les Carteſiens, que les corps n'ayent nulle force, il ne ſe preſente à Dieu que deux moyens d'executer ſon deſſein.

Ou de mouvoir inégalement les corps à chaque inſtant ſelon ce deſſein.

Ou d'établir une cauſe occaſionnelle de l'inégale diſtribution des mouvemens telle que le choc.

C'eſt-à-dire, qu'il faut que Dieu remuë inégalement les corps, ſans s'aſſujettir à rien qu'à ſon deſſein, ou

en s'assujettissant à une cause occasionnelle.

Reponse.

J'arrête ici ce raisonnement, & je commence par nier cette alternative. Dieu n'a poit deux moyens d'executer son dessein à cet égard. Il ne peut se dispenser d'user du choc des corps comme d'une cause occasionnelle. Un corps ne se pouvant mouvoir sans en rencontrer d'autres en son chemin, & l'assemblage des corps composez ne se pouvant faire sans la rencontre mutuelle de quantité de petits corps, il faut que Dieu determine ce que les corps rencontrez deviendront au moment du choc de ceux qui les rencontrent. S'il les tenoit immobiles dans la même place ; les corps qui se meuvent ne passeroient pas outre : & tout le mouvement cesseroit bien tôt dans la matiere. Il faut donc que les corps choquez cedent aux mouvemens de ceux qui les choquent : pour ceder, il

faut qu'ils ſe meuvent : mais ils ne peuvent ſe mouvoir d'eux-mêmes : il faut donc que ce ſoit Dieu lui-même qui cede, & qui les tranſporte : puiſque c'étoit lui qui les tenoit en repos : or ne les tranſporter que lors que quelques corps viennent les choquer ; & ne manquer pas de les tranſporter dés que ce choc arrive : n'eſt-ce pas viſiblement uſer du choc des corps comme d'une cauſe occaſionnelle pour les mouvoir ? Il paroît donc que c'étoit à Dieu une eſpece de neceſſité, ſuppoſé ſon deſſein, d'établir la rencontre, ou le choc des corps pour cauſe occaſionnelle de la communication des mouvemens ; puiſque les corps n'ayant nulle force pour ſe mouvoir, ou s'arrêter les-uns les autres ; il falloit que Dieu determinât de quelle maniere il en uſeroit à leur rencontre.

Mais ſuppoſé qu'il ait dû établir une cauſe occaſionnelle ; on pourroit au moins s'imaginer qu'il lui étoit arbitraire d'établir plus ou moins de loix pour la communication des mou-

vemens, ou plus ou moins d'uniformité dans ces loix : par exemple, au lieu d'établir qu'un corps mis en mouvement le continuëroit en ligne droite juſqu'à ce qu'un autre corps le détournât : ce qui eût été aſſez ſimple ? on pourroit ſe figurer que Dieu auroit pû déterminer que cela ſeroit ainſi, lorſque cela n'iroit qu'à faire du bien, mais que ſi cela alloit à faire du mal,comme à tuer quelqu'un, ou à grêler les fruits & les vignes,&c. il ſe feroit une loy de détourner alors le mouvement des corps de la ligne droite. Mais outre que ces expreſſions ſe multiplieroient ainſi à l'infini; (ce qui ſeroit contre la ſimplicité de ſon action)l'on verroit de plus une continuelle bizarerie dans les mouvemens ; & quand un corps y ſeroit une fois, on ne pourroit s'aſſurer de ſa route ; ce qui ne ſeroit pas ſimplement contre l'uniformité de l'action de Dieu : cela ſeroit auſſi d'un fort grand embarras. On ne pourroit ſe précautionner contre leur choc ; ni prendre de ſûres meſures ſur leur

mouvement. L'usage des armes pour juste qu'il fût, seroit absolument inutile; de quelque justesse qu'on tirât une fléche, ou un boulet de canon: on ne pourroit s'assûrer qu'ils eussent l'effet qu'on prétendroit: parce que ce qui seroit avantageux à ceux qui tireroient, seroit desavantageux à ceux sur qui on tireroit. On ne verroit plus de regularité dans le mouvement des astres, ni dans la revolution des saisons &c. parceque tel mouvement qui seroit utile à l'un, seroit nuisible à l'autre. Le soleil ni les autres astres ne repandroient point uniformément leur lumiere, parceque telle chûte de rayons qui seroit propre à faire meurir un fruit, ne le pourroit faire sans en flétrir un autre, ou même sans tuer un homme qui y seroit exposé: l'on verroit en plein jour, des objets exposez au soleil, parfaiment ensevelis dans les tenebres. Enfin il se trouveroit mille semblables bizarreries qui ne feroient de ce monde qu'un cahos afreux.

Mais voyons la suite du raisonnement de l'Auteur.

L'Auteur des doutes.

II.

En cas que Dieu s'aſſujettiſſe à une cauſe occaſionnelle, ou ſon deſſein eſt auſſi pleinement executé que s'il ne s'y aſſujetiſſoit pas, ou il n'eſt pas auſſi pleinement executé.

Si le deſſein n'eſt pas auſſi pleinement executé, Dieu ne s'aſſujettira point à la cauſe occaſionnelle : car l'autre maniere d'agir ſera plus ſage, & par conſequent elle l'emportera, fût-elle moins ſimple en elle-même.

Si le deſſein de Dieu eſt auſſi pleinement executé par la voye de la cauſe occaſionnelle, voilà les deux manieres égales quand à la ſageſſe : c'eſt à la ſimplicité à en décider. Comparons les donc toutes deux ſur la ſimplicité.

De maniere ou d'autre, Dieu ne diſtribuera pas moins de mouvemens inégaux, ni à moins de corps differens : mais établir une cauſe occaſionnelle, c'eſt aſſurément prendre

un circuit, & un circuit qui, ſelon la ſuppoſition preſente, ne contribuë rien à une execution plus pleine & plus entiere du deſſein. Cela décidé. Il ſeroit donc contre la ſimplicité, telle que nous l'avons définie, que Dieu établit une cauſe occaſionnelle.

Réponſe.

1. Je répons premierement que tout cet argument ſuppoſe qu'il eſt libre à Dieu d'uſer, ou de ne pas uſer du choc des corps comme d'une cauſe occaſionnelle: ce qu'on a fait voir être abſolument faux.

Neanmoins, pour ne laiſſer en cecy nul équivoque, il faut remarquer que dans l'établiſſement de cette cauſe occaſionnelle il y a quelque choſe de neceſſaire, & quelque choſe qui paroît libre.

Ce qui eſt neceſſaire, c'eſt que dans le moment du choc du corps, Dieu ne puiſſe, comme nous l'avons déja dit, ſe diſpenſer de prendre parti, & de changer quelque choſe dans le

mouvement ou le repos des corps qui s'entrechoquent ; & il ne faut pas regarder cette necessité (ainsi qu'il paroît que fait l'Auteur) comme un assujettissement servile, ou fâcheux à Dieu : puis qu'elle naît de la nature des choses mêmes qu'il a librement créées, & de son domaine indispensable sur tout ce qui est vraiment réel.

Ce qui parroît libre dans l'établissement du choc des corps pour cause occasionnelle, c'est que Dieu se soit engagé à les remuer toûjours selon tels & tels degrez ; telle & telle mesure : c'est qu'il se soit fait une ou deux loix generales suivant lesquelles il remuë constamment les corps : car on se figure aisément qu'il étoit libre à Dieu de se faire un beaucoup plus grand nombre de loix : ou même de ne s'en point faire du tout ; & au lieu de cela, de remuer les corps à leur rencontre, tantôt d'une façon, & tantôt d'une autre : de transporter celui qui seroit en repos, quoyque trés-grand & trés-massif à l'occasion

du choc du plus petit de tous les corps : de faire rejaillir celui qui est en mouvement, quoique très-grand & très-massif à la rencontre d'un très-petit corps en repos : en un mot de remuer les corps selon divers degrez de mouvement, & diverses déterminations, precisément dans les mêmes circonstances.

Mais outre que cette bizare maniere d'agir seroit tout-à-fait indigne de l'immutabilité & de la constance d'un être infiniment parfait ; elle produiroit encore dans toute la nature, une instabilité, une bizarerie, une revolution, ou plutôt une confusion où l'on ne connoîtroit rien, sur laquelle on ne pourroit prendre nulle mesure, & qui ne feroit enfin nul honneur à son auteur : puisqu'il n'y auroit peut-être pas deux corps dans toute la nature qui demeurassent un demi jour en même état ; & qu'en moins d'un jour tout le monde seroit si different de lui-même qu'il en seroit méconnoissable.

L'on peut donc assûrer que l'éta-

blissement des causes occasionnelles, consideré même sous ce second regard, n'est pas aussi libre à Dieu qu'on pourroit se l'imaginer : parcequ'il ne lui est nullement libre d'agir d'une maniere bizare, capricieuse, irreguliere & indigne de sa sagesse.

Ainsi toute la liberté dont on conçoit que Dieu peut user dans cet établissement, ne consiste qu'à pouvoir choisir entre plusieurs voyes également simples, generales, uniformes & constantes. Car ce sont les seules qui soient dignes d'une cause generale, d'une cause intelligente infiniment sage. Une telle cause ne doit agir que par des loix generales extrémement simples. Leur grand nombre ne marque que foiblesse & l'imitation d'esprit.

Et certes il est évident que choisir des causes occasionnelles & établir des loix generales pour executer quelque ouvrage marque une connoissance infiniment plus entenduë, que changer à tout moment de volontez, ou agir par des volontez particulieres;

car ou il y a une plus grande quantité d'effets à prévoir, & de rapports à comparer & à combiner, il faut une plus grande intelligence. Or les effets qui doivent arriver en consequence d'une loy generale, sont infinis ; les rapports de ces effets, mais sur tout les combinaisons de ces rapports sont infiniment infinies : & il a été necessaire de prevoir tout cela pour établir sagement ces loix generales. Il a donc falu une intelligence infinie pour prévoir toutes ces choses, & une égale sagesse pour les subordonner ; au lieu qu'il n'y a rien à prevoir de tout cela lorsqu'on agit en cause particuliere, & qu'on change de volonté à chaque petit évenement.

Ainsi il est visible qu'établir des loix simples & generales applicables par des causes occasionnelles ; pour faire réüssir un grand ouvrage, est la maniere d'agir la plus digne d'un être infiniment sage.

Il n'en faudroit pas davantage pour rendre inutile tout le raisonnement de l'Auteur, sans qu'il fût besoin d'entrer dans le détail.

2. Je répons néanmoins en second lieu, que cet argument suppose que Dieu commence par faire choix d'un dessein, sans égard aux voyes de l'éxecuter, puisqu'il delibere sur le choix de ces diverses voyes ; au lieu que la raison enseigne qu'il ne forme son dessein que sur la proportion des voyes avec l'ouvrage & avec l'excellence de l'ouvrier.

3. Je répons en troisiéme lieu à l'alternative que l'Auteur propose, que s'il pretend parler du dessein entier de Dieu, loin de n'être pas pleinement executé en établissant une cause occasionnelle ; ce n'est que par ce même établissement, qu'il peut être pleinement executé, & que sans cela, il ne le feroit nullement. La raison est que le dessein de Dieu ne comprend pas simplement l'ouvrage ; mais aussi les plus parfaites voyes de l'executer. Or ces voyes, comme nous l'avons aussi remarqué, sont les plus simples & les plus generales ; & celles-ci ne sont fondées que sur l'établissement des causes occasionnelles.

Mais, dit l'Auteur, *de maniere ou d'autre, Dieu ne distribuera pas moins de mouvemens inégaux, ni à moins de corps differens.*

4. D'accord : quelque parti qu'on prenne il est necessaire que Dieu fasse tout : car il n'agit point comme les Princes de la terre qui donnent des ordres, & puis ils se reposent. Nous avons démontré dans le précedent Traité qu'il est seul cause veritable de tout ce qui à l'être ; mais la difference qu'il y a entre ces deux manieres d'agir ; c'est qu'en établissant une cause occasionnelle : il fera tout en cause generale ; il distribuera les mouvemens en consequence des loix simples & generales, & par une suite necessaire d'un ordre constant, égal & uniforme : ce qui, comme nous l'avons dit, marque une penétration, une intelligence & une sagesse infinie : au lieu que n'établissant point de causes occasionnelles, il n'agira que comme une cause particuliere, & il ne distribuera les divers mouvemens que par un nombre infini

de volontés particulieres : ce qui est le caractere d'une intelligence extrémement bornée.

Mais, ajoûte l'Auteur, établir une cause occasionnelle, c'est prendre un circuit, & un circuit qui, selon la supposition presente ne contribuë rien à une execution plus pleine & plus entiere du dessein : & ainsi cela seroit contre la simplicité du dessein de Dieu.

5. Il paroît assez par tout ce que nous venons de dire, que l'établissement d'une cause occasionnelle, loin d'être un circuit, est un dénoüement : & pour parler ainsi, un abregement en vertu duquel Dieu execute une infinité d'effets & d'ouvrages très-composez par des voyes très-courtes & très-simples. Et loin encore que cet établissement ne contribuë rien à une plus pleine execution du dessein, qu'au contraire il en fait partie, & ce n'est que sur cet établissement, & sur la proportion des loix avec l'ouvrage que Dieu a formé son dessein. Loin enfin que

cet établiſſement ſoit contre la ſimplicité de l'action de Dieu, qu'au contraire, ce n'eſt que par là que Dieu trouve le moyen de rendre ſon action de la derniere ſimplicité : puiſque ſuppoſé cet établiſſement, il ne lui en coute que deux ſeules loix ou deux ſeules volontez generales pour produire cette prodigieuſe multitude d'effets & d'êtres differens qui compoſent ce monde corporel. Et ainſi à ne regarder que la ſimplicité ſans parler de l'uniformité, rien n'étoit plus convenable que l'établiſſement des cauſes occaſionnelles.

SECTION IV.

Eclairciſſement ſur le cinquiéme chapitre.

L'Auteur pretend prouver, dans ce chapitre, que dans le ſiſtême des cauſes occaſionnelles, Dieu n'agit point par des loix generales, ni avec uniformité. Et pour cela, il définit les loix generales celles qui executent un deſſein ſelon la nature du ſujet,

ſujet : en ſorte que la nature du ſujet demande par elle même, ce que demande auſſi le deſſein, & les loix particulieres. Celles qui executent un deſſein audelà & contre la nature du ſujet. Et cela ſuppoſé voici comme il raiſonne.

L'Auteur des doutes.

I.

Il eſt du deſſein de Dieu que les mouvemens des corps qui ſe rencontrent, paſſent des uns dans les autres. Mais ſelon la nature des corps, cela ne ſe peut jamais faire : car il eſt de leur nature de n'avoir nulle force pour ſe mouvoir les uns & les autres.

Voilà donc déja Dieu qui demande aux corps quelque choſe qui eſt audelà de leur nature.

Il tombe donc dans l'un des deux inconveniens de la loy particuliere qui eſt de n'avoir pas proportionné ſon deſſein à la nature du ſujet, &c.

Reponſe.

Tout ce raiſonnement peche à plu-ſieurs titres.

1°. Car premierement comme le principe ſur lequel il roule eſt abſolument arbitraire, il n'y a qu'à nier celui-ci pour renverſer celui-là. L'Auteur ſe fait une idée toute particuliere des loix generales. Il dit que ce ſont celles qui executent un deſſein ſelon la nature du ſujet : mais on ne conviendra pas de cette définition. L'idée commune eſt que les loix generales ſont celles que Dieu a établies pour tous les temps, tous les lieux, tous les ſujets d'une même eſpece, & qu'il obſerve ordinairement dans ſa conduite : mais je veux qu'on paſſe cette définition à l'Auteur ; ſon raiſonnement n'en ſera pas plus ſolide.

2°. Car en ſecond lieu la premiere propoſition qui porte qu'il eſt du deſſein de Dieu que les mouvemens des corps qui ſe rencontrent paſſent des uns dans les autres, eſt abſolument

fauſſe. Dieu ne peut pas former le deſſein d'une choſe impoſſible : & nous avons fait voir cy-deſſus qu'il eſt impoſſible que le mouvement paſſe d'un corps dans un autre.

3°. Mais cette premiere propoſition a encore un nouveau degré de fauſſeté, ſi l'on prétend (comme il paroît que fait l'Auteur) que le mouvement des corps doive paſſer des uns dans les autres, par une force qu'ils ayent de ſe mouvoir les uns & les autres : car nous avons demontré qu'ils n'ont nullement cette force ; & l'Auteur le reconnoît lui-même dans ſa ſeconde propoſition : & par conſequent Dieu ne peut avoir le deſſein qu'ils l'exercent.

4°. Et ainſi la conſequence où l'on infere que Dieu demande aux corps quelque choſe qui eſt au delà de leur nature &c. eſt abſolument fauſſe : puiſque Dieu ne demande aux corps rien de tout ce que l'on pretend. Quel eſt donc ſon deſſein ? Le voici.

5°. Il eſt du deſſein de Dieu que

les corps soient susceptibles de divers mouvemens, & qu'ils se laissent transporter diversement, selon les divers besoins de son ouvrage, & selon qu'il le jugera à propos : car c'est là précisément tout ce qu'il leur demande ; & il n'y a rien en cela qui ne soit conforme à leur nature ; ni rien par consequent qui empêche que Dieu n'agisse par des loix generales au sens même de l'Auteur. Mais voyons ce qu'il répond à celà.

L'Auteur des doutes.

II.

Il explique qu'il est vray que cela est de la nature des corps quand on les regarde simplement comme corps, ou comme parties d'une matiere indifferente : mais que si on les regarde comme parties d'une machine, c'est-à-dire, comme partie du monde materiel, qui selon l'idée de tous les Philosophes est une machine ; alors

elles prennent la nature d'une machine ; & qu'ainsi comme il est de la nature d'une machine qu'après avoir reçu du mouvement de dehors, elle execute ensuitte, étant abandonnée à elle même, le dessein pour lequel on l'a faite. Il est audelà, ou même contre la nature des corps, à les regarder comme parties de la grande machine du monde materiel, qu'on soit obligé à tout moment de les remuer diversement, & de changer les proportions de leurs mouvemens, selon la diversité de leurs rencontres. Car la nature d'une machine exclud qu'aprés lui avoir donné du mouvement, on lui fasse faire ce qu'elle n'eût pas fait d'elle-même ; & par consequent Dieu en les remuant ainsi à chaque moment n'agit que par des loix particulieres.

Dieu, continuë-t-il, doit à toutes les parties de la machine du monde un premier mouvement, si inégal qu'il vous plaira, il n'importe jusque-là les corps sont indifferens ; mais il faut que tout ce qui arrive en-

suite dans la machine, arrive en vertu de la disposition où elle est, & par la seule nature des parties qui la composent.

Reponse.

Voilà encore une raison que l'Auteur ne se lasse point de repeter ni de faire valoir ; mais il y a bien de l'apparence que l'analogie des machines artificielles l'a seduit : car c'est une pure illusion de raisonner des machines naturelles sur le pied des artificielles.

Il est vrai qu'il est de la nature de celles-ci qu'après avoir reçu du mouvement de dehors, elles executent ensuite, étant abandonnée à elles-mêmes, le dessein pour lequel on les a faites, sans que leur Auteur s'en mêle, ni qu'il soit obligé d'y porter la main.

Mais il n'en est pas de même des machines naturelles, elles ne peuvent se passer un moment de la main du grand Artisan qui les a formées. Et

nous avons démontré dans le précedent Traité, qu'il faut que Dieu ſoûtienne & crée ſans ceſſe non ſeulement leur être, mais même leurs plus petites manieres d'être.

La raiſon de cette difference eſt, qu'un Artiſan particulier ne produit ni la matiere, ni le mouvement des machines: il ne leur donne ni le corps, ni l'ame (car la matiere peut être regardée comme leur corps, & le mouvement comme leur ame) il ne fait que ſe ſervir de la matiere & du mouvement qu'il trouve exiſtants dans la nature: & tout ſon art ne conſiſte qu'à ſçavoir apliquer juſte le mouvement à la matiere, ou la matiere au mouvement. Par exemple un homme qui conſtruit un moulin ne fait qu'ajuſter ſucceſſivement quelques rouës à quelques lanternes, & qu'apliquer enfin la maitreſſe rouë à un courant d'eau un peu rapide, & cette application une fois faite, l'effet qu'il attendoit de la machine, continuë d'une maniere non interrompuë, ſans que l'artiſan s'en mêle davanta-

ge ; parceque ni le bois dont le moulin eſt composé , ni l'eau, ni ſon mouvement ne dependent nullement de lui dans leur ſubſiſtance.

Au lieu & que dans les machines naturelles & la matiere & le mouvement & le fonds de l'être, & les manieres d'êtres ſont dans une ſi eſſentielle & ſi étroite dépendance de la main toute puiſſante du grand Ouvrier ; qu'il eſt neceſſaire qu'il les crée & les produiſe à chaque moment de leur durée, avec autant de force & de puiſſance qu'il en a deployé dès le premier moment de leur exiſtence; & que s'il les abandonnoit un ſeul moment , non ſeulement les machines ne ſe remueroient plus , mais même elles ne ſeroient plus.

Mais , dira-t-on , en quoy donc eſt-ce que les machines naturelles ſont des mahines ? en quoy conviennent-elles avec les machines artificielles ?

Elles conviennent en ceque , comme dans les machines artificielles ſuppoſé leur conſtruction , tous les effets qui en reſultent , s'y paſſent na-

turellement, necessairement, d'une maniere constante, reguliere, égale & uniforme; ainsi dans les machines naturelles, supposé une fois l'établissement de quelques loix generales, tous les effets qui en resultent, arrivent naturellement, necessairement, d'une maniere constante, reguliere, égale & uniforme.

Cela se remarque dans la revolution des astres & des planettes, dans la vicissitude des saisons, les changemens si uniformes des plantes, & la regularité de tant d'autres mouvemens.

Il est vrai aprés tout que c'est toûjours Dieu le grand artisan qui execute tous ces mouvemens: mais comme il ne les execute que suivant les loix constantes qu'il a établies, & jamais d'une maniere capricieuse, arbitraire ou inégale, c'en est assez pour conserver à son ouvrage le titre de machine, & pour le faire même regarder par quelques personnes, comme s'il ne s'en mêloit plus aprés l'avoir fait.

L'Auteur des doutes.

III.

Il est de la nature de deux corps, quelques inégaux qu'il soient, de resister également à la rencontre d'un troisiéme, & d'être également inébranlables; puisque ce troisiéme n'a pas plus de force pour en mouvoir un que l'autre.

Cependant Dieu en établissant les proportions de la communication des mouvemens, veut qu'un grand corps resiste plus qu'un petit, & soit plus difficile à ébranler. Il détermine donc ces deux corps à une inegalité qui est contre leur nature; & ainsi Dieu ne peut établir, ni executer ces proportions, que par une loi particuliere.

Reponse.

Je nie absolument la premiere proposition de cet argument. Il est aussi peu de la nature des corps de se re-

sister par le repos, que de s'ébranler par le mouvement. Il est au contraire de leur nature d'être parfaitement indifferens au repos, ou au mouvement, & de ne pouvoir être ni dans l'un, ni dans l'autre que par la volonté de Dieu.

Supposé même que deux corps inégaux soient une fois en repos, il est encore faux qu'il soit de leur nature de resister également à la rencontre d'un troisiéme ; & cela ne s'ensuit nullement, (ainsi que le pretend l'Auteur) de ce que ce troisiéme n'a pas la force de les ébranler ni l'un, ni l'autre : car quoiqu'un enfant d'un an n'ait pas la force d'ébranler un chêne de 40. ans, non plus qu'un de 100. ans ; il ne s'ensuit pas qu'il soit de la nature de ces deux chênes de resister également.

L'on peut donc assurer que deux corps en repos, dont l'un est le double de l'autre, doivent resister inégalement à leur déplacement. Car comme c'est la volonté de Dieu qui les met en repos, & qui fait leur re-

ſiſtance ; le plus gros doit naturellement avoir une fois plus de de force & de reſiſtance que le plus petit ; puiſque pour le mettre en repos , il faut , pour ainſi dire , une fois plus de volonté de Dieu.

Et ainſi dans l'établiſſement des proportions de la communication des mouvemens , Dieu ne pouvoit agir plus ſagement que de déterminer qu'un gros corps reſiſtât plus qu'un petit.

Rien n'eſt donc plus faux que la prétention de l'Auteur , ſçavoir que Dieu détermine les corps à une inégalité qui ſoit contre leur nature : les corps étant d'eux-mêmes indifferens au repos & au mouvement , de quelque maniere que Dieu les détermine à l'un & à l'autre , il ne fait rien contre leur nature. Et par conſequent il eſt encore faux que Dieu n'agiſſe en cela que par des loix particulieres ; & plus faux enfin que Dieu n'agiſſe pas par des loix parfaitement uniformes. Voici cependant comme l'Auteur prétend prouver le contraire.

L'Auteur des doutes.

I V.

L'uniformité par elle-même, n'est point parfaite. Il n'y a que l'uniformité dans quelque chose de parfait : c'est-à-dire celle qui suppose sagesse & intelligence, qui soit parfaite.

Or une action n'est d'une uniformité qui la rende plus parfaite, que quand elle est toûjours selon la nature du sujet ; & dans le sentiment qui n'attribuë nulle force mouvante aux corps, l'action de Dieu est toûjours contre la nature des corps : donc cette action n'est uniforme que d'une uniformité non parfaite ; & par consequent, dans ce sistême, Dieu n'agit point par des loix parfaitement uniformes.

C'est l'abregé d'un long raisonnement de l'Auteur.

Réponse.

Presque tout est faux dans ce raisonnement.

1°. Il eſt faux que l'uniformité d'action, par elle-même, ne ſoit pas parfaite; elle exclud l'inegalité & la bizarrerie : elle marque fermeté, égalité, regularité; & par conſequent perfection. Il eſt vrai qu'elle eſt encore plus parfaite, lorſqu'elle eſt dans quelque choſe de parfait, & qu'elle ſuppoſe ſageſſe & intelligence : mais cela n'empêche pas qu'en elle même elle ne porte le caractere de perfection.

2°. Il eſt encore faux qu'une action ne ſoit d'une uniformité qui la rende plus parfaite, & qui ſuppoſe ſageſſe & intelligence, que quand elle eſt toûjours ſelon la nature du ſujet; car, par exemple, rien n'eſt plus uniforme, ni d'une uniformité plus parfaite, & qui ſuppoſe plus de ſageſſe & d'intelligence, que l'action par laquelle Dieu change le pain au corps de Jeſus-Chriſt par les paroles du Prêtre : & cependant rien n'eſt moins ſelon la nature du ſujet : car elle n'eſt conforme ni à la nature du pain, ni à celle des paroles : celle-ci

n'ayant nul rapport naturel à ce changement.

Mais, pour s'en tenir dans l'ordre naturel, rien n'est plus uniforme, ni d'une uniformité qui marque plus de sagesse, & d'intelligence, que l'action par laquelle Dieu produit en mon ame le sentiment de douleur dés qu'on me pique : ou mille autres divers sentimens, selon les divers ébranlemens de mon corps : car c'est par-là que mon ame est avertie de ce qui se passe en mon corps, qu'elle s'y interesse, qu'elle entre dans ses besoins, qu'elle l'approche des objets qui lui sont convenables, & qu'elle le detourne de ceux qui lui sont nuisibles : c'est par-là que nous entrons en societé les uns avec les autres : que nous sommes sensibles aux maux & aux biens des autres hommes, portez à les secourir, & unis en quelque façon à toutes les créatures ; & cependant rien n'est moins selon la nature d'une piqûre, ou d'un mouvement corporel, que la production de ces

divers ſentimens dans un eſprit. On ne voit nul rapport entre les uns & les autres.

3°. Ainſi je veux que dans le ſentiment qui n'attribuë nulle force mouvante aux corps, l'action de Dieu ſoit toûjours ou contre, ou au-delà de leur nature ; je ſoûtiens que malgré cela, elle ne laiſſe pas d'être d'une uniformité parfaite, & qui marque ſageſſe & intelligence. Car quelle plus grande ſageſſe, & quelle plus parfaite intelligence que de ne faire dependre que de trois ou quatre loix (qu'on s'engage à obſerver d'une maniere uniforme) cette innombrable multitude, & cette prodigieuſe diverſité d'éfets, d'évenemens, de revolutions & de viciſſitudes ſi reglées & ſi conſtantes qu'on remarque dans le monde ; qui y ont été avant nous, & qui continueront d'être dans toute la ſuite des ſiécles ?

Quelle lumiere n'a-t'il point falu pour prévoir toutes les ſuites de ces loix pendant tant de ſiécles ? quelle ſageſſe pour les ſubordonner & les

combiner ensemble de la maniere la plus juste, & pour amener par-là à chaque instant ce que Dieu veut qui arrive ? quelle intelligence pour decouvrir toutes les combinaisons du physique avec le moral, & toutes les suittes de ces combinaisons ? quelle penetration enfin pour prévoir que du premier tour de rouë que l'on donnera, par un admirable enchaînement d'éfets subordonnez les uns aux autres, il en sortira un ouvrage digne de Dieu ? sûrement rien n'est plus sage, ni plus parfait que cette uniformité.

Mais, dit l'Auteur, à quoy bon une cause occasionnelle ? si je ne pouvois faire une machine qui sonnât les heures, je ne m'employerois pas à en faire une qui ne serviroit de rien. Je n'établirois point d'hommes pour m'avertir d'aller sonner, si je sçavois bien quand il faudroit sonner. Or c'est pourtant ce qu'on veut que Dieu fasse.

Je reponds que ce n'est nullement pour être averti d'agir que Dieu éta-

blit des cauſes occaſionnelles & qu'il s'y ajuſte. Mais c'eſt 1°. pour donner à ſes créatures quelque part à ſon ouvrage. 2°. C'eſt, que comme nous l'avons déja dit, dans l'occaſion de la rencontre & du choc de deux corps, Dieu ne peut pas ſe diſpenſer d'agir, de prendre parti, & de diſtribüer le mouvement & le repos ſelon tels & tels degrez. 3°. C'eſt pour éviter l'inegalité, le changement & la bizarrerie, c'eſt enfin pour agir d'une maniere reglée, conſtante, égale, uniforme, parfaitement digne d'une premiere cauſe; & faire ainſi porter à ſa conduite le caractere de ſes attributs.

Mais, repliquera-t'on, peut-être, Dieu ne pouvoit-il pas agir de cette maniere ſi ſage & ſi uniforme, ſans établir des cauſes occaſionnelles?

J'ai déja dit plus d'une fois qu'il ne pouvoit pas les éviter dans le monde materiel puis qu'il falloit que les corps ſe rencontraſſent & ſe choquaſſent, & qu'il étoit neceſſaire qu'en ces rencontres il prit parti. Or

il falloit que dans les mêmes rencontres il prit ou le même, ou un different parti : je veux dire qu'il falloit qu'il remuât les corps ou selon les mêmes, ou selon differentes proportions. S'il les avoit remuées selon differentes proportions : voilà l'inegalité, le changement & la bizarrerie dans la conduite de Dieu. S'il les avoit remüez selon les mêmes proportions : voilà l'uniformité que nous prétendons. Et comme il ne pouvoit pas continüer d'agir ainsi dans ces rencontres, sans s'en faire une regle ; on voit bien qu'il falloit qu'il établit des causes occasionnelles, & qu'il s'y ajustat.

Voilà comme les choses se passent dans le monde materiel. Mais l'Auteur trouveroit encore bien moins son conte dans le monde mixte, je veux dire dans l'homme, petit monde composé du materiel & du spirituel. Et je ne crains pas d'assûrer que pour renverser tous les raisonnemens de l'Auteur on n'a qu'a les lui retorquer sur ce monde mixte. Dieu

ne lui a pas moins donné une dispo-
sition de machine qu'au monde cor-
porel. Car dès qu'on me pique, ou
qu'on remüe mon corps en quelque
maniere que ce soit, mon ame se
trouve agitée : & dés que mon ame
se remüe à sa façon, mon corps se
trouve ébranlé. Il est encore certain
qu'un corps & une ame n'ont en-
tr'eux nulle proportion, nul rapport
naturel ; & que dans quelque dispo-
sition que Dieu les mette, ils ne peu-
vent par leur nature agir l'un sur l'au-
tre, ni produire tous les éfets qui se
font dans ce monde mixte, sans que
Dieu s'en mêle, & y mette la main.
C'est ce que nous avons suffisamment
prouvé dans le precedent traitté, &
il faut bien que l'Auteur en convien-
ne ; puisqu'il déclare dans le second
chapitre de son Ouvrage que [*tous
ceux qui mediteront un peu sur cette ma-
tiere, seront dans la necessité de recon-
noître qu'il y a une extrême disproportion
entre ce qui est étendu & ce qui pense ; en
sorte que quoiqu'on éleve infiniment l'être
étendu, ou qu'on abaisse infiniment l'être*

qui pense ; jamais l'un ne peut arriver à l'autre ; & qu'ils seront effrayez de l'absurdité du sistême commun où l'on donne aux bêtes une ame materielle qui pense.]

Cependant il est si vrai que Dieu veut que ces deux êtres agissent à leur maniere l'un sur l'autre, & qu'ils se modifient mutuellement, que ce n'est même que dans ces actions & dans ces modifications reciproques qu'il établit leur union, & que consiste cette merveilleuse machine.

Dieu leur demande donc quelque chose qui est audelà de leur uature, ou même contre leur nature : il manque donc de sagesse & d'intelligence : il n'agit donc en cela ni par des loix generales, ni par des loix uniformes, il n'agit que par des loix particulieres : on ne peut pas même dire qu'il agisse par des loix simples : car il fait une machine pour sonner des heures, & cependant il est obligé de les lui aller faire sonner. Et qui pis est, quoiqu'il sçache fort bien quand il les faut sonner, il a établi une cau-

se occasionnelle pour l'en avertir. Car, par exemple, il ne produit en mon ame la douleur qu'à l'occasion de quelque mouvement qui se passe dans mon corps, & il ne remuë ma langue qu'à l'occasion de mes volontez ou de mes desirs.

Que l'Auteur ajuste donc tout cela avec ses principes, s'il le peut : ou s'il ne le peut pas ; qu'il se defie plus que jamais de leur solidité. C'est pour le moins ce qu'on a sujet d'attendre de son desinteressement & de l'amour sincere qu'il fait paroître pour la verité ; si pourtant il est vrai qu'il ait crû quelque solidité dans ces principes : car il y a bien de l'apparence qu'il ne les a proposés que par divertissemenr, & pour donner lieu par les réponses qu'on y feroit, à l'affermissement des principes contraires. Et c'est pour cela aussi qu'on a crû pouvoir les maltraiter un peu, sans blesser l'Auteur qu'on honore veritablement.

II. ECLAIRCISSEMENT.

Sur quelques difficultez de l'illustre Monsieur Regis.

L'Auteur des *doutes* n'est pas le seul qui ait voulu combattre les causes occasionnelles ; l'illustre Monsieur Regis leur a aussi donné quelques attaques : mais il n'a pû le faire, sans se contredire lui-même, & sans revenir enfin au veritable sentiment. Voici ce qu'il en dit dans les sixiémes reflexions de la premiere partie de son premier livre sur la Metaphysique.

Monsieur Regis.

« Les causes occasionnelles paroissent repugnantes à l'idée de Dieu : « car si par causes occasionnelles, « j'entens des causes qui déterminent « Dieu à produire quelque effet qu'il « ne produiroit pas, si ces causes ne «

„ lui en donnoient occasion d'elles-
„ mêmes, & sans qu'il les ait pre-
„ venuës : cela suppose en Dieu une
„ indetermination, qui est incompa-
„ tible avec son immutabilité. Et si
„ j'entens des causes qui déterminent
„ la volonté de Dieu, qui est d'elle-
„ même generale : cela suppose en-
„ core le même défaut.

Reponse.

Il est vrai que Monsieur Regis a raison de rejetter les causes occasionnelles en ces deux sens. Mais qui est-ce qui les admet ainsi ? c'est se faire à plaisir des monstres pour les combattre : & c'est même combattre indirectement la verité, que de l'envelopper de quelques erreurs propres à la rendre odieuse.

Non : on ne prétend point que Dieu demeure indeterminé jusqu'à ce que les causes occasionnelles le déterminent. Quoique l'execution de ses volontés ne se fasse qu'ensuite de quelques occasions ; sa volonté est de

de toute éternité déterminée à cette exécution. On prétend aussi peu que les causes occasionnelles doivent *determiner Dieu d'elles mêmes & sans qu'il les ait prevenuës.* Elles n'ont d'action que ce qu'il leur en donne : car c'est lui qui les meut ; & s'il agit en conséquence de leur action, c'est qu'il le veut bien, & qu'il s'en est fait une loi à lui-même.

Mais pourquoi faut-il dire cela à un homme qui est obligé de le reconnoître lui-même dans la suite, & qui, à l'exception du mot, admet tout ce que les plus habiles gens entendent par les causes occasionnelles : car voici ses paroles.

Monsieur Regis.

« Les causes secondes n'agissent que « par la vertu de la cause premiere « qui est Dieu ; & Dieu n'agit que « par sa volonté. Donc les mouve- « mens du corps n'agissent sur l'ame « que par la volonté de Dieu, entant « qu'il a resolu de produire certaines «

„ pensées dans l'ame, toutes les fois
„ que les objets exterieurs causeront
„ certains mouvemens dans le corps.
Et un peu plus bas.
„ Quand je considere que le corps
„ & l'esprit n'agissent l'un sur l'autre
„ que par l'action même de Dieu, je
„ suis obligé de reconnoître que les
„ causes secondes n'ont point de cau-
„ salité propre, & que tout ce qu'el-
„ les peuvent contribuer à la produc-
„ tion des effets, c'est d'être comme
„ les instrumens dont Dieu se sert
„ pour modifier l'action par laquelle
„ il produit ces éfets. *Septiéme re-
flexion de la seconde partie de la Me-
taphisique.*

Réponse.

N'est-ce pas là proprement nous rendre d'une main ce qu'on avoit voulu nous ôter de l'autre? car que pretendent autre chose ceux qui ne regardent les causes secondes que comme des causes purement occasionnelles, sinon qu'elles n'agissent les unes sur les autres que par la vo-

lonté de Dieu, entant qu'il produit par sa volonté, en consequence de leurs mouvemens, les éfets qu'on leur attribuë, & que, par exemple, *il produit certaines pensées dans l'ame, toutes les fois que les objets exterieurs causent certains mouvemens dans le corps?* Que veulent autre chose ceux qui ne reconnoissent de veritable cause que Dieu, sinon que *les causes secondes n'ayent point de causalité propre; & que tout ce qu'elles peuvent contribuër à la production des éfets, soit d'être* les occasions dont Dieu se sert pour les produire? ce que l'Auteur appelle improprement *être les instrumens dont Dieu se sert pour modfiier l'action par laquelle il produit ces éfets.* Que veulent enfin ces Auteurs, sinon que *le corps & l'esprit n'agissent l'un sur l'autre que par l'action de Dieu?*

Non: Monsieur Regis ne pouvoit gueres mieux entrer dans la pensée de ces Auteurs; ni mieux établir ce qu'il a d'abord voulu combattre, ni enfin leur rendre un meilleur office.

F I N.

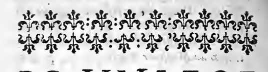
TABLE.

Fin de la Table.

PERMISSION.

JE permets à Estienne Ganeau Directeur de l'Imprimerie de Son Altesse Serenissime, d'imprimer un Livre qui a pour titre, *Lettres Philosophiques.* A Trevoux ce premier Octobre 1703.

Signé, CACHET DE MONTESAN.



PRIVILEGE

DE S. A. S. MONSEIGNEUR

PRINCE SOUVERAIN DE DOMBES.

LOUIS AUGUSTE PAR LA GRACE DE DIEU, PRINCE SOUVERAIN DE DOMBES. A tous ceux qui ces Presentes verront SALUT : Nôtre amé J. B. Nous a fait representer qu'ayant apris que l'Imprimerie que Pierre le Rouge avoit établi en nôtre ville de Trevoux, en vertu de nos Lettres dattées du 20. Fevrier de l'année 1697. & enregistrées en nôtre Parlement le 18. Juillet suivant, auroit été abandonnée par ledit le Rouge & par d'autres Particuliers à qui il avoit cedé son droit, il desireroit relever ladite Imprimerie pour y faire imprimer toutes sortes de bons livres, s'il nous plaisoit lui accorder, comme il nous en a très-humblement fait supplier, nos Lettres de Privilege sur ce necessaires, portant revocation de celles cy-devant accordées audit le Rouge, & défenses tant à lui qu'à ceux qui pourroient avoir droit de lui

& à tous autres de quelque qualité qu'ils soient, de s'ingerer en aucune maniere du fait de l'Imprimerie, Librairie & Relieure, dans toute l'étenduë de nôtre Souveraineté. A CES CAUSES voulant favorablement traiter l'Exposant & rétablir incessamment nôtre Imprimerie, pour le bien & utilité de nos Sujets en faveur du commerce & à l'avantage des Gens de lettres, & après le certificat de nôtre amé & feal le Sieur de Montesan premier President en nôtre Parlement, l'un des Commissaires par Nous cy-devant établi pour avoir inspection sur nôtre dite Imprimerie, de l'abandonnement dudit le Rouge & de ses ayans cause qui ne se mettent pas en état de la rétablir quoi qu'ils en ayent été plusieurs fois sollicitez. NOUS de nôtre pleine Puissance & Autorité souveraine avons revoqué & revoquons par ces Presentes le Privilege à lui cy-devant accordé, & avons établi & établissons l'Exposant pour être nôtre seul & unique Imprimeur & Libraire en nôtre Souveraineté; lui permettant ainsi qu'à sa Veuve, Heritiers & autres à qui il pourra ceder, remettre ou faire part du present Privilege, d'avoir & tenir à l'exclusion de tous autres des Presses & Caracteres d'Imprimerie & Ouvroir de Relieure, d'Imprimer, faire imprimer, vendre & relier toutes sortes de Livres de bonne & saine doctrine, en tel volume, marge, caractere & autant de fois que bon lui semblera, de

quelque ſcience & matiere qu'ils puiſſent traiter, tant ſur les Editions anciennes & étrangeres, que ſur les manuſcrits originaux qui pourront tomber en ſes mains, ou en celles de ſes ayans cauſe; les faire vendre, debiter & relier en vertu des Preſentes, ſans être obligé d'obtenir de Nous ni de nos Officiers autre Privilege ou Permiſſion: Et ce durant le temps & eſpace de trente années conſecutives, à compter du jour & datte des preſentes, pendant lequel tems nous faiſons très-expreſſes inhibitions & défenſes à toutes ſortes de perſonnes de quelque qualité & condition qu'elles puiſſent être & nommément audit le Rouge & à ſes ayans à cauſe, d'avoir aucune preſſe & Caracteres d'Imprimerie ni Ouvroir de Relieure dans toute l'étenduë de nôtre Souveraineté & de s'y ingerer en aucune maniere du fait de l'Imprimerie, Librairie ni Relieure de Livres, ſans le conſentement de l'expoſant, ou de ſes ayans cauſe, à peine de dix mille livres d'amande applicable un tiers à l'Hôpital general de Trevoux, un tiers à l'Expoſant & l'autre tiers au Denonciateur, de confiſcation au profit dudit Expoſant ou de ſes ayans cauſe de tous les Livres imprimés ſans ſon conſentement, ainſi que de toutes les Preſſes, Caracteres & Uſtenciles, & de tous dépens, dommages & interêts. VOULONS ET ORDONNONS que nôtre amé & feal le Sieur de Monteſan,

premier Président en nôtre Parlement, & en son absence & défaut nôtre amé & feal le Sieur de Messimi Président à Mortier en nôtredit Parlement, que nous avons commis & commettons en cette partie pour veiller sur tout ce qui se passera au sujet des Impressions, Relieures & tout ce qui aura rapport à nôtredite Imprimerie, juge & decide sommairement des difficultés & contestations qui pourroient survenir tant entre les Ouvriers qu'autrement; & que les jugemens qu'il rendra à cet égard soient executés par provision, nonobstant opposition ou appellation quelconque, donnant à nôtredit Commissaire tout pouvoir & attribution de jurisdiction à cet effet; faisant défenses à tous nos autres Juges d'en connoître à peine de nullité & de répondre en leurs noms de tous dépens dommages & interêts. Et pour prévenir toutes sortes d'abus & empêcher qu'il ne s'imprime dans l'étendue de nôtre Souveraineté aucuns libelles diffamatoires ou autres ouvrages scandaleux, contraires aux bonnes mœurs & à l'honneur qui est dû à Dieu & à la Religion, l'Exposant sera tenu de déclarer les lieux & maisons où il entend faire travailler, tant aux Impressions qu'à la Relieure, & n'en pourra changer qu'il n'en ait fait sa déclaration sur le Registre qui sera tenu double; sçavoir l'un chez l'un de nosdits Commissaires & l'autre entre les mains de l'Exposant, pour y faire inscrire par ledi,

Commiſſaire tous les Ouvrages qu'il aura deſſein d'imprimer, & ce avant que de les commencer. Et à l'égard des Manuſcrits originaux qu'il voudra mettre ſous la preſſe, il n'en ſera enregiſtré aucuns de Theologie ou autre matiere qui merite examen, s'il n'eſt accompagné de l'approbation ſignée de l'un des Docteurs, Cenſeurs & Examinateurs par Nous choiſis & nommés à cet effet. Enjoignons à noſdits Commiſſaires de faire des viſites dans les lieux où l'on travaillera auſdites Impreſſions & Relieures, & de tenir la main à ce qu'il ne s'y faſſe aucune malverſation; auquel cas ils ſeront tenus de Nous en rendre un compte exact, pour par Nous ou nôtre Conſeil, à qui Nous en avons reſervé & reſervons la connoiſſance, en être ordonné ce que de raiſon. Sera tenu auſſi ledit Expoſant de faire mettre dans nôtre Bibilothéque un Exemplaire de chacun des Livres qu'il aura fait imprimer, un en celle de nôtre trés-cher & feal le Sieur de Malezieu Chancelier de nôtre Souveraineté & d'en donner un à chacun de noſdits Commiſſaires. Ce faiſant avons promis & accordé, promettons & accordons à l'Expoſant & à ſes ayans cauſe nôtre protection, & que nous ne donnerons à d'autres aucune liberté ni privilege d'imprimer, debiter & relier des Livres dans toute l'étenduë de nôtre Souveraineté. AVONS mis & mettons l'Expoſant & tous ceux qui ſeront employez

de ſon ordre aux Impreſſions, debit, correction & relieure des Livres, ſous nôtre protection & ſauvegarde. MANDONS à nos amez & feaux Conſeillers, les Gens tenans nôtre Cour de Parlement, Chambre des Requêtes, Baillifs, Lieutenans generaux & autres nos Officiers, que les Preſentes ils faſſent enregiſtrer au Greffe de nôtre Parlement & publier à la Chambre des Requêtes, & par tout ailleurs où beſoin ſera, ſur la ſeule & premiere requiſition de nôtre Procureur general & de ſes Subſtituts: & que vous faſſiez joüir pleinement & paiſiblement l'Expoſant & ſes ayans cauſe du contenu aux Preſentes, ſans ſouffrir qu'il leur ſoit fait aucun trouble ni empêchement. Commandons au premier de nos Huiſſiers ou Sergens de faire pour l'execution d'icelles tous exploits, ſaiſies & autres actes neceſſaires, nonobſtant toutes oppoſitions, appellations & lettres à ce contraires, toutes leſquelles Nous avons revoqué & revoquons d'abondant par ces Preſentes ſignées de nôtre main & ſcellées. CAR tel eſt nôtre plaiſir. Donné à Verſailles le vingt-ſixiéme jour de Juin mil ſix cens quatre-vingt dix-neuf, & de nôtre Souveraineté le ſept.

LOUIS AUGUSTE.

Et ſur le replis.

Par Monſeigneur

DE MALEZIEU.

Ledit sieur J. B. a cedé le present Privilege à Estienne Ganeau, pour en jouïr en son lieu & place dans toute son étenduë, suivant les conventions faites entr'eux à Paris le onziéme Aoust 1699.

EXTRAIT DES REGISTRES *du Parlement.*

VEU PAR LA COUR les Lettres patentes de Monseigneur en forme de Privilege, données à Versailles le vingt-sixiéme jour de Juin dernier presente année mil six cens quatre-vingt dix neuf, signées LOUIS AUGUSTE, & sur le repli Par Monseigneur DE MATEZIEU, & scelées du grand Sceau sur cire jaune, par lesquelles & pour les causes y contenuës, son Altesse serenissime auroit établi J. B. pour être son seul & unique Imprimeur & Libraire en cette Souveraineté, au lieu & place de Pierre le Rouge cy-devant pourvû dudit Privilege, que son Altesse serenissime auroit revoqué, avec pouvoir tant audit B. qu'à sa Veuve, Heritiers & autres à qui il pourroit ceder, remettre, ou faire part dudit Privilege, d'avoir & tenir à l'exclusion de tous autres, des Presses & caracteres d'Imprimerie, & Ouvroir de Relieure; d'imprimer, faire imprimer, vendre & relier toutes sortes de

Livres de bonne & saine doctrine, en tel volume, marge, caractere, & autant de fois que bon lui sembleroit, de quelque science & matiere qu'ils puissent traiter, tant sur les Editions anciennes & étrangeres que sur les Manuscrits originaux qui pourroient tomber en ses mains ou en celles de ses ayans causes, les faire vendre, debiter, & relier en vertu desdites Lettres de Privilege, sans être obligé d'obtenir de son Altesse Serenissime ni de ses Officiers autre Privilege ou Permission; & ce durant le tems & espace de trente années consecutives à compter du jour & datte desdites Lettres. Pendant lequel tems sadite Altesse Serenissime auroit fait très-expresses inhibitions & défenses à toutes sortes de personnes de quelque qualité & condition qu'elles puissent être, & nommément audit le Rouge & à ses ayans cause d'avoir aucune Presse & Caracteres d'Imprimerie, ni Ouvroir de Relieure dans toute l'étenduë de cette Souveraineté, & de s'ingerer en aucune maniere du fait de l'Imprimerie, Librairie, ni Relieure de Livres sans le consentement dudit B. ou de ses ayans cause à peine de dix mille livres d'amande applicable un tiers à l'Hôpital general de Trevoux, un tiers audit B. & l'autre tiers au Dénonciateur; de confiscation au profit dudit J. B. ou de ses ayans cause de tous les Livres imprimez sans son consentement, ainsi que de toutes les Presses, Caracteres, & Ustenciles,

& de tous dépens, dommages, interêts;ainsi qu'il est plus au long porté par lesdites Lettres, au dos desquelles est la cession faite dudit Privilege par ledit B. à Estienne Ganeau, pour en joüir en son lieu & place, le onziéme jour d'Août dernier; Requête presentée à la Cour par ledit Estienne Ganeau Marchand Librire à Paris, ayant droit dudit B. tendante à l'enregistrement desdites Lettres patentes; Conclusions du Procureur general de son Altesse serenissime; Oüi le rapport de Me.Pierre François Maugas Conseiller Doyen,Commissaire en cette partie, tout consideré, LA COUR a ordonné & ordonne que lesdites Lettres patentes en forme de Privilege seront reregistrées és Registres du Greffe pour être executées selon leur forme & teneur,& joüir par ledit Ganeau du benefice desdites Lettres suivant & conformément à icelles.Fait en Parlement à Trevoux le premier jour de Septembre mil six cens quatre-vingt dix-neuf. *Collationné* GALLIARD.

Registrées és registres de la Cour, (oüi & consentant le Procureur general de son Altesse serenissime) pour être executées selon leur forme & teneur, & joüir par ledit Estienne Ganeau ayant droit dudit J. B. du benefice desdites Lettres suivant & conformément à icelles, suivant l'Arrêt de ce jourd'hui. En Parlement à Trevoux le premier jour de Septembre mil six cens quatre vingt dix-neuf.

GALLIARD.

ERRATA.

PAge 9. ligne 24. creatures, *lis.* créateurs.
P. 21. l. 6. Deux choses, *lis.* deux chefs.
P. 96. l. 15. tout cela, *lis.* tout cela.
P. 101. l. 11. pouroit, *lis.* pouvoit.
P. 102. l. 7. établi, *lis.* établies.
P. 108. l. 9. allegué, *lis.* alleguée.
P. 110. l. 11. créé, *lis.* créée.
Ibid. l. 12. agité, *lis.* agitée.
P. 111. *ligne derniere*, n. 12. *lis.* n. 11.
P. 113. l. 4. on ne peut, *lis.* on peut.
P. 117. *ligne derniere*, agité, *lis.* agitée.
P. 121. l. 2. qu'il est, *lis.* qu'il y est.
P. 128. l. 16. le repos, *lis.* les repos.
P. 145. l. 8. reconnoit, *lis.* repoussoit.
P. 156. l. 6. prevenu, *lis.* prevenuë.
P. 164. l. 4. mouvement. *lis.* repos.
P. 194. l. 10. de là, *lis.* & la.
P. 198. l. 10. sixiéme, *lis.* septiéme.
P. 213. l. 5. mouvemens, *lis.* momens.
P. 255. l. 3. il l'auroit, *lis.* ils l'auroient.
P. 277. l. 15. expressions, *lis.* exceptions.
P. 292. l. 15. explique, *lis.* replique.
P. 296. l. 5. au lieu &, *ostez* l'&.